

**Uusateistinen valistus kokemisen struktuurina Ian  
McEwanin romaanissa *Lauantai***

Joel Ritala  
Uskontotieteen tutkielma  
Elokuu 2020

HELSINGIN YLIOPISTO – HELSINGFORS UNIVERSITET		
Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion Teologinen tiedekunta		Laitos – Institution -
Tekijä – Författare Joel Frans Ritala		
Työn nimi – Arbetets title Uusateistinen valistus kokemisen struktuurina Ian McEwanin romaanissa <i>Lauantai</i>		
Oppiaine – Läroämne Uskontotiede		
Työn laji – Arbetets art Pro gradu -tutkielma	Aika – Datum 23.9.2020	Sivumäärä – Sidoantal 91
<p>Tiivistelmä – Referat</p> <p>Ian McEwanin romaani <i>Lauantai</i> (alk. <i>Saturday</i>) ilmestyi vuonna 2005. Ajallisesti läheisen suhteen McEwanin <i>Lauantaihin</i> muodostavat ns. ”neljä hevosmiestä”, eli Sam Harris, Richard Dawkins, Daniel Dennett ja edesmennyt Christopher Hitchens. Edellä mainittujen avainteokset ilmestyivät tiiviisti vuosien 2004 ja 2007 välillä. <i>Lauantain</i> ilmestyttyä vuonna 2005, se ilmestyi samaan kulttuurilliseen ajanjaksoon uusateististen teosten kanssa.</p> <p>Tutkielmani osallistuu keskusteluun <i>Lauantain</i> mahdollisesta suhteesta ns. uusateistiseen kaunokirjallisuuteen tarkastelemalla <i>Lauantain</i> ja neljän uusateistisen avanteoksen suhteita. Uusateismin lisäksi tutkielma nostaa esiin Steven Pinkerin ehdottamat valistushanteet, joita ovat järki, tiede, humanismi ja kehitys. <i>Lauantain</i> analyysissä näitä Pinkerin ehdottamia (uus)valistushanteita ja uusateismin avanteosten teemoja kuljetetaan rinnakkain.</p> <p>Tutkielman analyysissä hyödynnetään Raymond Williamsin tutkimuskonseptia ”kokemisen struktuuri”. Kysymällä, <i>Miten uusateismi ja uusvalistus rakentuvat kokemisen struktuuriksi Lauantai-romaanissa?</i> selviää, että <i>Lauantaissa</i> kuvattu kokemisen struktuuri voidaan tulkita esiin valistuskomponenttien kautta. Nämä uusvalistuskomponentit vaikuttavat läheisessä suhteessa uusateismiin, sekä dynaamisesti toisiaan tukien. Ehdotankin, että <i>Lauantaista</i> voidaan löytää erityinen <i>uusateistisen valistuksen kokemisen struktuuri</i>.</p> <p><i>Uusateistisen valistuksen kokemisen struktuurin</i> kautta tulkittuna ehdotan <i>Lauantai</i>-analyysini perusteella kolmea keskeistä löydöstä, jotka voidaan ottaa tulevassa McEwan-, <i>Lauantai</i>- ja uusateistisen kaunokirjallisuuden tutkimuksessa huomioon:</p> <p>1) <i>Lauantai</i> uusateistisenä romaanina. Vaikka McEwania ei voitaisikaan pitää uusateistisenä kirjailijana, ehdotan, että <i>Lauantaita</i> voidaan pitää teemoiltaan ja kokemusrakenteeltaan uusateistisenä romaanina. Näin sen kautta voidaan heijastella ainakin jossain määrin uusateistista ilmiökenttää.</p> <p>2) Kokemisen struktuurit eletyn elämän kuvaajina. Raymond Williamsiin liittyvä teoriakehys todistaa Williamsin kokemisen struktuurit -käsitteen selitysvoimasta. Kokemisen struktuurien kautta voidaan tarkastella romaanikerronnan kokemusrakenteita sekä luoda dynamiikkaa temaattisen tulkinnan lomaan.</p> <p>3) <i>Lauantain</i> luokkaproblematiikka. <i>Lauantaissa</i> vaietaan osittain tai kokonaan yhteiskunnallisista luokkakysymyksistä holistisessa mielessä. <i>Uusateistisen valistuksen kokemisen struktuuriin</i> kuuluu järjen, tieteen ja humanismin hegemonia-asema, joka rakentuu tosiaan tukevien komponenttien varaan ja sulkee ulkopuolelleen sitä uhkaavat paineet. Kirjallisuuden ja luokan kysymyksiä onkin laajennettava kohti uusateismia, uusvalistusta ja uusateistisen kirjallisuuden tutkimusta.</p>		
<p>Avainsanat – Nyckelord</p> <p>Uusateismi, valistus, uusateistinen kaunokirjallisuus, Ian McEwan, <i>Lauantai</i>, Raymond Williams, kokemisen struktuurit</p>		

Säilytyspaikka – Förvaringställe

Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia

Muita tietoja

1. Johdanto, tutkimuskysymys ja tutkimuksen rakenne	1-3
2. Uusateismi väittelyn ja uusmedian ilmiönä	4-6
2.1 Uusateismi tutkimuksen kohteena	6-11
2.2 Uusateistinen kaunokirjallisuus	11-14
3. Ian McEwan	15
3.1 Varhaistuotannosta yhteiskunnalliseen ja tieteelliseen heräämiseen	15-20
3.2 McEwan ja uusateistinen kirjallisuus	20-21
3.3 Moniääninen McEwan	21-22
3.4 <i>Lauantai</i> -romaanin tutkimustraditio ja tutkielman lähtökohtia	22-26
4. Teoria: ateismista ja valistuksesta uusateistiseen valistukseen	27
4.1 Valistuksen ja ateismin yhteisiä juuria	27-29
4.2 Steven Pinker ja uusvalistuksen komponentit	30-34
4.3 Raymond Williamsin kokemisen struktuurit	34-38
5. Metodologia: representaatiot ja pragmaattinen semiotiikka	39-42
6. Järki, tiede, humanismi ja kehitys <i>Lauantain</i> kokemisen struktuurina	42-43
6.1 "Elämme erilaisia aikoja": <i>Lauantain</i> järki ja yhteiskunnallinen kehitys	43
6.1.1 Terrori, järjen uhka	44-52
6.1.2 Näkijöiden kurinpalautus: realismi haastaa maagisen ajattelun	53-55
6.1.3 Järki osana <i>Lauantain</i> kokemisen struktuuria	55-57
6.2 "Elämän hauraat proteiinit": <i>Lauantain</i> tiede, kehitys ja luokka	57
6.2.1 Henry Perowne ja biologinen <i>Lauantai</i>	57-61
6.2.2 <i>Lauantain</i> tieteellinen kehitys	61-64
6.2.3 Tiede osana <i>Lauantain</i> kokemisen struktuuria	64-71
6.3 Uskonto myrkyttää kaiken – paisi hyvän kirjallisuuden: <i>Lauantai</i> kirjallisena ja humanistisena valistuksena	70
6.3.1 Kirjallisuuden kulttuurinen merkitys	71-77
6.3.2 Kirjallisuus ja humanismi osana <i>Lauantain</i> kokemisen struktuuria	77-79
7. Tutkimuslöydökset ja jatkotutkimus	79
7.1 Yhteenveto	79-82
7.2 Tutkimuslöydökset	82-84
7.3 Jatkotutkimus	84-87
Lähteet ja apuneuvot	87
Kirjallisuus	88-91



# 1. Johdanto, tutkimuskysymys ja tutkielman rakenne

Lauantaina 15. helmikuuta vuonna 2003 Lontoossa järjestettiin massiivinen mielenosoitus, jossa vastustettiin Irakin sota. Lontoon kaduilla käveli myös paikallinen kirjailija, Ian McEwan. Hän ei ollut varsinaisesti osoittamassa mieltään, vaan hänellä oli mukanaan vihko ja kynä. Hän oli keräämässä havaintoja.<sup>1</sup>

Noin kaksi vuotta myöhemmin kirjakauppojen ikkunoihin ilmestyi romaani nimeltä *Lauantai* (alk. *Saturday*, 2005), McEwanin yhdeksäs romaani. Päähenkilönsä, neurokirurgi Henry Perownen kautta kerrottu romaani sijoittuu Lontooseen ja kuvaa mainittua helmikuista päivää realistisella otteella.

*Lauantai* nousee eurooppalaisen kulttuurin juurilta kuvaten urbaaniin tilaan sijoitetun päähenkilön Odysseian. Yhdenpäivänromaanina *Lauantai* rakentaa intertekstuaalisen linkin Homeroksesta James Joycen kautta 2000-luvun länsimaiseen arkeen. James Joycen *Ulysses* -romaanista (1922), joka on yksi 1900-luvun juhlituimmista romaaniteoksista (ja samalla parodia Homeroksen *Odysseiasta*), voidaan pitää varhaisena urbaanin kaupunkikuvauksen (Dublin) ja yhdenpäivänromaanin klassikkona.<sup>2</sup> *Lauantai*-romaanillaan McEwan jatkaa kaupunkikuvauksen ja yhdenpäivänromaanin perinteitä. 2020-luvulla *Lauantai* on löytänyt paikkansa McEwanin tuotannossa ja eurooppalaisen kirjallisuuden kaanonissa.

Tässä tutkielmassa sukellaan *Lauantain* maailmaan. Tutkielman pääfokus on uusateistisessä ilmiökentässä ja sen suhteessa *Lauantai*-romaaniiin. Linkkiä McEwanin ja uusateismin välillä ei tarvitse kaikissa yhteyksissä etsiä erityisen tarkkaan. Kirjallisuustoimittaja, uusateismiin tiiviisti yhdistetty Christopher Hitchens tunnettiin McEwanin pitkäaikaisena ystävänä. Ystävyys oli avointa: Hitchens omisti tunnetun teoksensa *Jumala ei ole suuri* (*God is not Great*, 2007) McEwanille, ja McEwan muisti ystäväänsä omistamalla tälle teoksensa *Makeannälkä* (alk. *Sweet Thooth*, 2012). Viitteitä ystävyydestä löytyy McEwanin myöhäistuotannostakin. *Kaltaiseni koneet* (alk. *Machines like me*, 2019) -romaanissa päähenkilö ajattelee: ”Muuan vanha journalistikaveri sanoi kerran maanpäällisen paratiisin olevan sitä, että tekee koko päivän yksin töitä, kun odotettavissa on ilta mielenkiintoisessa seurassa”.<sup>3</sup> Tämän elämänviisauden alkulähde on Christopher Hitchensissä. McEwanin kautta hyvän elämän oppi on siirtynyt osaksi *Kaltaiseni koneet*-romaanin päähenkilön ajatusmaailmaa.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> YouTube. Channel 4 news: Ian McEwan on the Iraq war, ten years on. (McEwan 2013, erit. 1:15-6:15)

<sup>2</sup> Kotimainen vastine Joycen Ulysseukselle voisi olla Joel Lehtosen yhdenpäivänromaanin *Putkinotko*.

<sup>3</sup> McEwan 2019, 35.

<sup>4</sup> YouTube. Knopfdoubleday: Ian McEwan on His Writing Process. (McEwan 2011: 3:27-3:50)

*Lauantain* ilmestyttyä ainoastaan Sam Harris (s.1967) oli julkaissut maailmanmaineeseen nousseen teoksensa *Uskon loppu: uskonto, terrori ja järjen tulevaisuus* (2007; alk. *The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason* 2004), josta oli myöhemmin tuleva osa uusateistisen populaarikirjallisuuden kaanonina. *Uskon loppua* seurasi supersuosioon nousseet teokset, Richard Dawkinsin (s.1941) *Jumalharha* (2007; alk. *The God Delusion* 2006), Daniel Dennettin *Luomus murtuu. Uskonto luonnonilmiönä* (2007; alk. *Breaking the Spell. Religion as a Natural Phenomenon* 2006) sekä Christopher Hitchensin (1949-2011) *Jumala ei ole suuri: Kuinka uskonto myrkyttää kaiken* (2008; alk. *God is Not Great: How Religion Poisons Everything* 2007).

*Lauantaissa* huomattiin nopeasti temaattista yhteneväisyyttä uusateististen ajatusten kanssa. Vuosien 2004-2007 välisessä uusateismikirjallisuussumassa<sup>5</sup> myös *Lauantaille* löydettiin verrokkiteoksensa. Uusateistista kirjallisuutta tutkineet Arthur Bradley ja Andrew Tate kohottivatkin vuonna 2010 McEwanin ”uusateistiseksi kirjailijaksi *per excellence*”. Samalla keskustelu McEwanin yhteydestä uusateismiin sai ensimmäinen laajemman puheenvuoronsa. Tämä keskustelu on yhdistänyt tutkimuskenttiä, ja synnyttänyt myös uudenlaisen tutkimuskäsitteen, ”uusateistinen kaunokirjallisuus/-kirja” (New Atheist Fiction/Novel).<sup>6</sup> Tutkielmani leikkaa tätä uusateistisen kirjallisuuden tutkimuskenttää.

Sekä *Lauantain*, että uusateismin voimakkain medianäkyvyys asettuu osaksi 2000-luvun kulttuurihistoriaa. Monin tavoin keskustelu uusateismista on yhä käynnissä, mutta kuten McEwan, myös uusateismi kerää jatkuvasti uusia merkityksiä ja suuntia. Yksi uusi ehdotus uusateistisen kaunokirjallisuuden tutkimuksen yhteyteen tutkielmassani on Steven Pinkerin esiin tuoman ”uuden” valistuksen rinnastaminen uusateismiin. Tuon tämän näkökulman tarkemmin esiin teoriaosuudessa.

Katseen kohdentaminen *Lauantaihin* tarkoittaa palaamista aikaan, jolloin uusateismin kautta esiin nousseet kysymykset olivat kuumimmillaan. Uusateismi-termin etuliite ”uus-” voidaankin tältä osin nähdä sitä kautta, että 2010-luvun molemmin puolin nousi mediassa esiin ”uusi” sukupolvi julkisesti ateistisia ajattelijoita, joille ateismiin liittyvät määreet olivat tärkeitä hyvin kokonaisvaltaisesti: poliittisesti, kulttuurisesti, tieteellisesti, taiteellisesti, ja niin edelleen.

---

<sup>5</sup> Jotain uusateististen ajatusten kansainvälisestä kiinnostuksesta kertoo se, että kolme viimeiseksi julkaistua kirjaa käännettiin myös suomeksi vuoden sisään alkukielisestä julkaisustaan. Samassa sumassa suomennettiin myös varhaisempi Sam Harrisin teos (alk. 2004, suom. 2007), joten suomenkielinen julkaisuikkuna asettui vuosien 2006-2008 välille.

<sup>6</sup> vrt. myös ”ateistinen kirjallisuus” ja sen tutkimus, esim. Schweizer 2013, 683-696.

Tutkielmani näkökulma on yhteiskunnallinen. Tarkastelemalla *Lauantai*-romaanissa representoitua uusateismia ja uusvalistusta kehystän niitä uusateistisia ja valistuksellisia teemoja, jotka *Lauantai* tuo esiin. Keskiöön nousee siten myös kaunokirjallisuuden merkitys kulttuuria luovana osana. Kysyn:

*Miten uusateismi ja uusvalistus rakentuvat kokemisen struktuuriksi Ian McEwanin romaanissa Lauantai?*

Kokemisen struktuurit on Raymond Williamsin kirjallisuudentutkimukseen lanseeraama analyttinen työkalu. Palaan käsitteisiin ja Williamsiin liittyvään teoriaan niin ikään teorialuvussa.

Tutkielman rakenne etenee seuraavasti. Luvussa 2. käyn läpi uusateistista ilmiökokonaisuutta, ja asemoin tutkielman lähtökohteiset painopisteet suhteessa uusateistiseen tutkimukseen ja uusateistiseen kaunokirjallisuuteen. Luvusta 3. lähtien tutkielman pääpaino siirtyy McEwaniin. Henkilökuvan jälkeen käyn läpi McEwan-tutkimusta, ja esittelen McEwaniin liittyvää keskustelua uusateistisen kaunokirjallisuuden kontekstissa.

Luvussa 4. esittelen tutkielmaan liittyvän teorian. Luvussa 5. esittelen tutkielmassa käytetyn metodologian.

Luku 6. muodostaa analyysiluvun. Luvussa 7. esittelen tutkielman johtopäätökset ja ehdotan jatkotutkimusmahdollisuuksia.



## 2. Uusateismi väittelyn ja uusmedian ilmiönä

Termin ”uusateismi” (New Atheism) yleinen tiedostettavuus liitetään yhdysvaltalaisen Gary Wolfin *Wired*-lehteen kirjoittamaan artikkeliin *The Church of the Non-Believers* (2006).<sup>7</sup>

Artikkelin lähtökohta on selkeä: uusateistit, sellaiset kuin Sam Harris ja Richard Dawkins, ovat avanneet uuden ateismia koskevan keskustelun. Keskustelun määrittelevänä piirteenä on oman paikkansa tunnistaminen. Uusateismissa ei pyritä konsensukseen tai uskomusten rinnakkaiseloon, vaan ateismin julkinen tunnustaminen on tehtävä, joka täytyy omaksua ja täyttää, jos haluaa kuulua moderniin ateistiseen joukkoon.<sup>8</sup>

Yhdysvalloissa ja osittain myös Englannissa uusateistinen uskontokritiikki tuodaankin esiin kärjistetysti. Tämä on synnyttänyt koko joukon uskonto- ja ateismiaiheisia väittelyitä, jotka löytyvät osittain esimerkiksi YouTubeen säilöttynä. Kirjoittamalla YouTubeen hakukenttään avainsanoiksi *New Atheism Debate* saa vastaukseksi noin tunnista kahteen tuntiin kestäviä väittelyitä, joissa ovat vastakkain usein ateistinen väittelijä ja johonkin uskontoon sitoutunut vastaväittelijä. Seuraamalla YouTubeen ilmaantuvia väittelyitä voi myös tarkastella, miten alun perin Dawkinsiin, Harrisin, Dennettiin ja Hitchensiin vahvasti henkilöitynyt väittelyilmiö on vetänyt mukaansa uusia kasvoja, etenkin luonnontieteen puolelta, mutta myös kirjallisuudesta ja populaarikulttuurin saralta.

Pelkästään tunnettuun uusateistinelikkoon liittyviä videoita on valtaisa määrä. Tässä muutama esimerkki videoiden otsikoista: *Christopher Hitchens vs. David Berlinski: Does Atheism Poison Everything? Debate*; *Christopher Hitchens vs. John Lennox: Can Atheism Save Europe? Debate*; *Richard Dawkins vs. John Lennox: The God Delusion Debate*; *What explains reality: Theism or Atheism (Frank Turek vs. Christopher Hitchens)*. Listaa voisi jatkaa lähes loputtomiin, mutta yllä kuvatut otsikot paljastavat oleellisen: kyseessä on kahden vastakkaisen puolen näkemys, usein teistin eli henkilön, joka uskoo jumalaan, ja ateistin, joka ei usko jumalaan.

Yksi selkeästi havaittava piirre YouTubeen väittelydiskursseissa on se, miten uusateismi näyttää keränneen suurehkon joukon luonnontieteilijöitä uskonnollisten kysymysten äärelle. Tämä ei tietenkään ole lähtökohtaisesti kummallista, onhan uusateisteista Dawkins menestynyt biologi ja Harris neurotieteilijä. Myös Dennett tunnetaan vankasta luonnontieteen oppineisuudestaan, vaikka hän onkin ammatiltaan filosofi. Vain journalistina toiminut Hitchens edusti lähtökohtaisesti humanismia. Hänkin tosin oli tieteellisen (sekä luonnontieteellisen että sekulaarihumanistisen) ajattelun ehdoton sanansaattajana.

---

<sup>7</sup> Kettel 2016, 2; Taira 2014, 13.

Uskontojen selittäminen luonnontieteellisesti on keskeinen osa etenkin populaaria uusateismidiskurssia. Dawkins esittää *Jumalharha* -teoksessaan argumentin, etteivät uskonto ja tiede ole toisiaan poissulkevia järjestelmiä, vaan että tieteen avulla voidaan tutkia myös uskontojen mielekkyyttä. Myös jumalan olemassaoloa koskevia kysymyksiä voidaan tarkastella tieteen avulla. Dawkins nimittää tätä jumalan olemassaoloa koskevaa pohdintaa ”Jumalhypoteesiksi”, ja käyttää puolet *Jumalharha*-teoksestaan Jumalhypoteesin kumoamiseen. Kun se on kumottu (suomenkielisen laitoksen sivulla 173), Dawkins keskittyy siihen, miksi uskontoja tästäkin huolimatta syntyy, miksi ne ovat haitallisia, ja mitä vaihtoehtoja tieteellinen orientoituminen todellisuuteen uskontojen sijaan voi ihmisille tarjota.

Uskontoväittelyiden yhteydessä näyttää siltä, että Dawkinsin ajatus tieteen selitysvuimasta suhteissa uskontoihin on jossain määrin saanut tuulta purjeisiin, ja monet ansioituneet luonnontieteilijät – esimerkiksi fyysikot – ovat tarttuneet Dawkinsin ideaan Jumalhypoteesin kumoamisesta. Esimerkiksi kanadalaistaustainen fyysikko Lawrence Krauss on kiertänyt Dawkinin kanssa yhteisissä keskustelutilaisuuksissa levittämässä luonnontieteellistä sanomaa.

Luonnontieteilijöiden esiinmarssi suhteessa uskontokysymyksiin on jatkunut läpi 2010-luvun. Esimerkiksi maineikkaan Caltechin teoreettinen fyysikko Sean Carroll on ottanut osaa useisiin uskontoväittelyihin, väitellen lukuisten kristillisten apologeettien kanssa. Carrollin tapauksessa vastakkainasettelu teisti vs. ateisti on muuttunut muotoon teismi vs. naturalismi. Carroll painottaa, että luonnontiede toimii naturalistisilla periaatteilla, ja perustuu empiirisiin todistusaineistoihin. Teoreettisen fysiikan alueella jumala onkin huono teoria.<sup>9</sup> Jumalan olemusta käsittelevillä ajatuksilla ei ole yksinkertaisesti paikkaa vakavasti otettavassa fysiikassa. Näillä argumenteillaan Carroll asettuu vastustamaan ennen kaikkea niitä – usein Yhdysvalloissa, mutta myös mm. Englannissa – toimivia tieteellisesti koulutettuja henkilöitä, jotka pyrkivät selittämään maailmankaikkeuden syntyä tai rakennetta Jumalhypoteesin kautta. Carroll liittyy Dawkinsin *Jumalharha*-teoksen kritiikkiin, jonka terävin kärki on suunnattu ennen kaikkea älykkään suunnittelun kannattajia vastaan (jotka tunnetaan usein myös kreationisti -termillä). Tällaisia luonnontieteen kautta Jumalhypoteesia puolustavia henkilöitä ovat mm. William Lane Craig ja Dinesh D’Souza.

Uusateistinen keskustelu siis jatkuu, ja vaikka ”neljän hevostmiehen” avainkirjojen julkaisu osuu vuosiin 2004-2007, näyttävät ne olleen eräänlainen julkinen keskustelunavaus,

---

<sup>8</sup> Wolf 2006.

<sup>9</sup> YouTube. PhilosophyCosmology: God is not a Good Theory. (Sean Carrol 2013)

joka on synnyttänyt suosituksen väittelyn kulttuurin, jossa (luonnon)tiede ja uskonto asettuvat uusmediassa ja julkisissa väittelyissä vastakkain.

Uusateistiset avainteokset ovat olleet mukana synnyttämässä myös koko joukon uutta kirjallisuutta, joissa joko puolustetaan ja tai hyökätään uusateistisiä näkökulmia vastaan. Myös uusateistiseksi tunnistettava henkilögalleria on kasvanut: uusateismin kanssa läheisessä suhteessa voidaan nähdä esimerkiksi yhdysvaltalais-hollantilainen feministi ja islam-kriitikko Ayaan Hirsi Ali, brittiläinen kirjailija Ian McEwan ja tunnettu brittiläinen koomikko Ricky Gervais, vain muutaman nimen mainitakseni. Populaari uusateistinen ilmiö on varsin notkearajainen, ja sen yhteydessä voidaan nähdä eri tasoista toimintaa, riippuen miten uusateismi määritellään. Uskonnotutkimukselle uusateismi onkin tarjonnut paljon kiinnostavia näkökulmia.

## 2.1 Uusateismi tutkimuksen kohteena

Wolfen ajatus uusateismin kärjistetystä sanomasta heijastelee jo aiemmin ateistitutkimuksessa esiin tulleita näkökulmia ateistisesta identifi kaatiosta. Teoksessaan *Atheism as Positive Social Force* (2003) Raymond Converse tuo esiin, että ateismin sosiaalista näkyvyyttä voidaan lähestyä kolmen eri koulukunnan kautta. Ensimmäiseksi on maltillinen tai lähes näkymätön ateismi. Tässä koulukunnassa hyväksytään näkemys siitä, ettei jumalaa ole olemassa, mutta tämän näkökulman tiedostaminen ja/tai ajatteleminen ei ole eriytyisen aktiivista. Toista ateistista koulukuntaa määrittää selkeästi tiedostettu ateismi, jonka juuret ovat tieteellisen maailmankuvan, inhimillisen järjen ja materialismin perinteissä. Toisin kuin ensimmäisessä kategoriassa, tässä olevat ateistit ovat tarvittaessa kykeneviä argumentoimaan ateistisen maailmankuvansa puolesta. Tärkeä seikka on kuitenkin se, ettei tässä koulukunnassa tuoda ateismia aktiivisesti esiin, etenkin julkisuudessa. Kolmanneksi nähdään ateismia, johon sisältyy voimakas tiedostavuus, ja se, että oma ateismi halutaan tuoda näkyvästi esiin. Ateismi ei ole enää yksityinen asia tai samanmielisten (sanokaamme tiedepiirien) silmäniskuin vaihdettu salaisuus, vaan ateistiksi tunnustautumalla halutaan antaa signaaleja ympäristöön. Ateismi jäsentää arkielämää, sen sanomalle antaudutaan. Sanomaa voidaan tarvittaessa jakaa eteenpäin, myös julkisuudessa.<sup>10</sup> Voidaan ehkä sanoa, että uusateistit edustavat tätä kolmatta kategori aa; heille ateismi edustaa yhteiskunnallista muutosvoimaa, ja samalla vahvaa henkilökohtaisen identifioitumisen kanavaa.

---

<sup>10</sup> Converse 2003, 1-3.

Vaikkei Wolfin uusateismi -artikkeli edusta uusateismitutkimusta, siitä löytyy myöhemmälle uusateismitutkimukselle keskeisiä piirteitä. Yksi näistä on uusateismin voimakas henkilöityminen. Richard Dawkins, Sam Harris, Daniel Dennet ja Christopher Hitchens edustavat populaarin uusateismin näkyvintä ydintä.<sup>11</sup> Heidän tapansa jäsentää sekä esittää ateistista maailmankatsomusta on leimannut tavalla tai toisella myös uusateismitutkimusta.<sup>12</sup>

Tutkimus on kuitenkin pyrkinyt kurkistamaan henkilökultin taakse. Esimerkiksi keskittymällä uskonnon kategoriaan Teemu Taira pyrkii hahmottelemaan uskontoon liittyvien näkökulmien ja asenteiden kehyksiä sekä sitä, miten nämä kehykset ja niiden sisältö uusateismin diskurssissa rakentuvat.<sup>13</sup> Tairan mukaan neljää hevosmiestä yhdistää *uskonnon* ongelmallinen käsittäminen. Asenteellinen uskontokategoria (uskonto on yhtä kuin uskomista jumalaan, uskonto tappaa, uskonto on terroria) asetetaan julkisessa puheessa ristiriitaan jonkin uusateistiseen diskurssiin sopivan käsitteen kuten ”tiede”, ”järki” tai ”vapaus” kanssa.<sup>14</sup> Näin luoduilla dikotomioilla tuotetaan ”populaaria uskontokriittistä diskurssia”. Tämä diskurssi luo ongelmallisia yleistyksiä, jättäen tärkeät sosiaaliset, taloudelliset ja kulttuuriset ulottuvuudet huomiotta.<sup>15</sup> Uusateismin keskittyvässä tutkimuksessa huomiota onkin laajennettava kattavammin eri yhteiskunnallisille osa-alueille, sillä ”uskonto” ja sen käsittäminen ovat sidoksissa yhteiskunnalliseen ja historialliseen todellisuuteen.

Tairan kanssa samoilla linjoilla on Stephen Bullivant, joka laajentaa uusateismin tarkkailun keskeisten henkilöiden lisäksi osaksi laajempaa sosio-uskonnollista kontekstia. Uusateistista ilmiökenttää rajaavat tällöin muun muassa kysymykset siitä, minkälaista uusateismin vastaanotto on ollut, ja miten uusateismi ilmenee esimerkiksi mediassa.<sup>16</sup> Uusateististen kirjoittajien suosiota voidaan todentaa tarkastelemalla kirjojen myyntilukuja: esimerkiksi Dawkinsin *Jumalharhaa* on myyty päälle 2 miljoonaa kappaletta. Bullivant kysyykin aiheellisesti: mikä on mahdollistanut uusateismin medianäkyvyyden?<sup>17</sup> Analyysissään Bullivant korostaa eri kulttuurikonteksteja, etenkin Yhdysvaltoja<sup>18</sup> ja

---

<sup>11</sup> Wolfin artikkelissa ei mainita vielä Christopher Hitchensiä, joka ilmestyi uusateistiseen keskusteluun nelikosta viimeisenä teoksellaan *God is Not Great* (suom. *Jumala ei ole suuri*, 2007).

<sup>12</sup> Esim. Khalil 2019; Taira 2014; Ryan 2014; Mahlamäki 2012; Amarasingam et al. 2010; Beattie 2007.

<sup>13</sup> Taira 2014, 17.

<sup>14</sup> Ryan 2014, 23-25

<sup>15</sup> Taira 2014, 54, 31-72.

<sup>16</sup> Bullivant 2010, 110; vrt. myös. Cimino & Smith 2014, 54-84.

<sup>17</sup> Bullivant 2010, 109; 115.

<sup>18</sup> Vaikka uusateismi on ilmiönä vaikeasti paikannettavissa, tutkimuksessa on nostettu esiin Englanti ja Yhdysvallat lähinnä siksi, että ne edustavat hevosmiesten kotimaita. Richard Dawkins ja Christopher Hitchens ovat syntyperältään englantilaisia, Sam Harris ja Daniel Dennett yhdysvaltalaisia. Hitchens sai myöhemmin Yhdysvaltojen kansalaisuuden, ja asui pitkään Washingtonissa. Jossain määrin on todettu, että keskeisin

Englantia. Nämä ovat kaksi erilaista sosio-uskonnollista kenttää, joissa uusateismin tulkinta saa omia erityispiirteitään.

Yhdysvallat on tilastollisesti hyvin uskonnollinen valtio, jossa Harrisin, Dennettin, Dawkinsin ja Hitchensin kaltaisten henkilöiden julkinen ateismi on useimmiten paheksuttavaa.<sup>19</sup> Bullivantin mukaan uusateismi on kuitenkin löytänyt terrori-iskujen leimaamasta islamista sekä yleisistä uhkakuvista voimaa ja luonut näin tilaa ”patrioottiselle uusateismille.”<sup>20</sup> ”Patrioottisessa uusateismissä” on nähdäkseni avoimia yhtäläisyyksiä Sam Harrisin ajatteluun, etenkin teoksessa *Uskon loppu* esitettyyn islam-kritiikkiin ja Yhdysvaltojen rooliin läntisenä demokratiana ja suurvaltana, joka on Harrisin mukaan suistumassa islamilaisten maiden aiheuttamaan sekasortoon. Harrisilla ongelman ytimen muodostaa usko, joka pitää hänen mukaansa yllä islamilaista fundamentalismia, ja josta vain rationaalinen (ja uskonnoton) ajattelu voi ihmiset vapauttaa.<sup>21</sup> Harris jatkaa uskon aiheuttamien ongelmien puimista yhdysvaltalaisessa kontekstissa *Uskon loppu* -teosta seuraavassa kirjassaan *Kirje kristitylle kansalle* (2006). Näin uskon ongelma laajenee islamista myös kristinuskoon ja kohdentuu yhä tiiviimmin yhdysvaltalaiselle lukijakunnalle.

Dawkinsin kotimaa Englanti on uskonnollisena kenttänä hyvin erilainen kuin Yhdysvallat. Briteissä näyttäisi toteutuvan myös Pohjoismaissa todennettavissa oleva trendi, jossa korostuvat toisaalta passiivisuus suhteessa uskonnollisiin toimituksiin, ja toisaalta varsin korkea prosentuaalinen (joskin laskussa oleva) osuus ”uskovia”. Riippuen kyselyistä, britit identifioituvat kyllä kristityiksi ja ”uskovat johonkin”, mutta yleinen kiinnostus traditionaaliseen uskonnollisuuteen on passiivista.<sup>22</sup>

Yleisemmässä sosio-uskonnollisessa kontekstissa uusateismin näkyvyys asemoituu osaksi uskonnon yleistymistä julkisuudessa.<sup>23</sup> Bullivant viittaa José Casanovan aloittamaan keskusteluun uskonnon privatisaatiosta. Keskustelun kärkenä on se, että vaikka modernin länsimaisen yhteiskuntatodellisuuden voidaan osaltaan sanoa sekularisoituneen, tämä ei tarkoita uskonnon siirtymistä ainoastaan yksityiseksi asiaksi, jolla ei ole sijaa julkisessa keskustelussa tai tilassa. Päinvastoin: tutkimukset ovat osoittaneet, että uskonnon rooli

---

konteksti uusateismille on Yhdysvallat, jonne Hitchens muutti 1980-luvulla. Esim. Taira sanoo, että Yhdysvalloissa uusateismille löytyy ”sosiaalinen tilaus”. Taira 2014, 131-132.

<sup>19</sup> Bullivant 2010, 112; vrt. myös. Gervais & Nalje 2017, 3-10.

<sup>20</sup> Bullivant 2010, 120.

<sup>21</sup> Harris 2004, 25.

<sup>22</sup> Bullivant 2010, 113-114; vrt. pohjoismaiseen kontekstiin esim. Furstedt et al. 2017, 42-45.

<sup>23</sup> Vrt. Furseth et al. 2017, 193-249.

julkisuudessa ja julkisessa tilassa on joltain osin vahvistunut.<sup>24</sup> Tämä on luonut tilaa myös uusateismin suosiolle, jota selittää Bullivantin mukaan ihmisten kiinnostus uskontoihin yleensä (yhteiskuntien sekularisoitumisesta huolimatta) ja uusateistisessa retoriikassakin yleinen ateistisen ideologian ajankohtaisuus sekä sen omaksumisen kiireellisyys — esimerkiksi ajattelunvapauteen vedoten.<sup>25</sup>

Bullivantin huomioihin uusateismin leviämisestä voidaan lisätä aiemmassa luvussa esiteltyyn vedoten ne uusmedian alustat, jotka ovat selvästi lisänneet ja helpottaneet uusateismin näkyvyyttä, kuten YouTube -sivusto ja internet yleensä. Vertailun vuoksi mainittakoon, että jos Dawkinsin kirjoja on myyty yli 2 miljoonaa kappaletta<sup>26</sup>, esimerkiksi yhdysvaltaisen koomikon Joe Roganin luotsaaman podcast-shown *Joe Rogan experience* jaksoa, jossa Dawkins oli vieraana, on katsottu tätä kirjoittaessa (6/2020) yhteensä 2 240 729 kertaa. Dawkins esiintyi ohjelmassa 2019 vuoden loppupuolella, katsojia on siis kertynyt yli kaksi miljoonaa noin puolessa vuodessa. Tämä selittynee osittain Joe Rogan -shown suosiolla; podcast-ohjelmaa katsotaan miljoonapäittäin vierailijasta riippumatta. Toinen esimerkki kuitenkin paljastaa, miten tehokkaasti ja laajasti uusmedia tavoittaa suuren yleisön. YouTube -videosisältöä tuottavan käyttäjätilin Atheism vs. Religion videota otsikolla *Richard Dawkins vs Islam* on katsottu yhteensä 2 397 054 kertaa. Video on julkaistu YouTube-palveluun 21.9.2014. Roganin viihde-show on siis saattanut tuoda Dawkinsille uusia sattumanvaraisia katselijoita, mutta Dawkinsin ajatteluun kohdistuva kiinnostus on suurta myös kohdennetummassa uskontokontekstissa.

Jos kirjoittaa YouTube-palvelun hakukenttään New Atheism, Richard Dawkins, Daniel Dennett tai jonkin muun uusateismiin liitetyn henkilön, löytää järjestäen videoita, joiden katsojaluvut vaihtelevat kymmenistä- ja sadoistatuhansista jopa miljooniin katsojakertoihin. Uusmedia siis luo ateismille näkyvyyttä, ja mahdollisuuden pitää uusateismin kannalta keskeisiä kysymyksiä esillä. Dawkins mainitseekin Roganin haastattelussa vuonna 2019, että hän on tehnyt kirjoistaan pdf-tiedostoina ladattavia versioita, tavoitteenaan saavuttaa etenkin islamilaiset maat. Dawkins uskoo juuri internetin olevan ateistisen ajattelun leviämisen kannalta keskeinen tekijä niissä maissa, joissa ateismi on yleisesti tuomittavaa.<sup>27</sup> Samalla on todettava, että uusmedia hankaloittaa jonkin verran ateismin kontekstualisoimista tietyille

---

<sup>24</sup> Bullivant 2010, 117; Furseth et al. 2017, 291-312.

<sup>25</sup> Bullivant 2010, 118.

<sup>26</sup> Luku ei ole erityisen luotettava enää vuonna 2020, mutta kirjojen myyntitilastoja on ollut vaikea paikantaa. Voidaan ajatella, että luku on joka tapauksessa jonkin verran noussut.

<sup>27</sup> YouTube. PowerfulJRE: Joe Rogan Experience # 1366 (Dawkins 2019)

kieli- tai kulttuurialueelle; internetin ”olemukseen” kuuluu sen virtaavuus<sup>28</sup> sekä verrattain globaali tavoitettavuus.

Seuraavaksi muutamia lukuja, jotka havainnollistavat tähän mennessä mainittujen kulttuurialueiden kehitystä (Suomi on mukana vertailun vuoksi edustamassa Pohjoismaita), mitä tulee ateismiin ja/tai agnostismiin identifioitumiseen. On hyvä muistaa, että identifikaatiokyselyissä kysymyspatteristot saattavat heilauttaa prosentteja paljonkin. Yhtä kaikki Rusen (2015) tutkimuksen yhteydessä esiin nostetut tilastot näyttävät ateismin kehittymisen suuntaa 2010-luvulla.<sup>29</sup>

	Ateistit %	Agnostikot %	Yht. %
Suomi	13	15	28
Iso-Britannia	14	16	30
Yhdysvallat	3	5	8

Luvut ovat vuoden 2008 tilastoja. 2000-2010 luvun tilastojen perusteella voidaan todeta, että Suomi ja Englanti liikkuvat suunnilleen samoissa prosenttiluvuissa, mutta Yhdysvallat näyttäisi edelleen kiertävän ateismin ja agnostismin kaukaa. Aikavälillä 1998-2008 Yhdysvalloissa ei ole nähtävissä muutosta prosenttiosuuksissa, eli samat luvut 3% (ateisteja) ja 5% (agnostikkoja) pätevät.

Houtin ja Smithin toteuttama tutkimus yhdysvaltalaisen uskomuksista vuodelta 2014 näyttää, että kun vastausvaihtoehtona on ”Tiedän, että Jumala on olemassa, eikä minulla ole siitä mitään epäilystä”, yhdysvaltalaisista oli samaa mieltä 64% vuonna 1991. Vuonna 2014 samaa väitettä tuki edelleen 58%. Eli vaikka prosenttiosuus on pudonnut 6%-yksikköä, Jumalaan uskovia on Yhdysvalloissa varsin suuri prosentuaalinen osuus. Sen sijaan kiintoisaa Houtin ja Smithin kyselyssä on se, että myös Yhdysvalloissa on nähtävillä trendi, jossa halutaan ottaa etäisyyttä erityisesti organisoituihin uskontoihin. Uskonnotuussympatit eivät kuitenkaan ole näkyneet selkeästi kääntymisessä ateismiin: vuonna 1961 USA:ssa oli ateisteja 1%, vuonna 1991 2% ja vuonna 2014 3%.<sup>30</sup> Suhteessa alhaisiin ateismilukuihin on kiinnostavaa kuitenkin se, että Yhdysvalloissa uskonnotuussympatien (nones) määrä on ollut

---

<sup>28</sup>esim. Hine 2015, 62-65.

<sup>29</sup> Ruse 2015, 59-60.

<sup>30</sup> Hout & Smith 2015, 5.

vuosittain kasvussa: vuodesta 1990 tutkimuksen toteutusvuoteen 2014 uskonottomien määrä on kasvanut keskimäärin 0.6 % vuodessa.<sup>31</sup>

Ehkä tämä osittain selittää sen, miksi uusateismilla on edelleen kysyntää, ja myös sen, miksi uusateistisessa diskurssissa (etenkin Yhdysvalloissa, mutta myös Englannissa) huomion keskipisteessä on usein nimenomaan jumalusko, joka on kuitenkin vain yksi ulottuvuus uskonnoissa/uskonossa. Jostain syystä uskonottomuuden nousu ei johda jumaluskon samankaltaiseen tilastolliseen putoamiseen. Tämä näyttää askarruttavan uusateisteja edelleen. Viimeisin uusateistinen kontribuutio jumaluskokeskusteluun on Dawkinsin kirja *Outgrowing God: A Beginner's Guide* (2019). Kirja on suunnattu Dawkinsin mukaan ennen kaikkea nuorille lukijoille. Dawkinsin intohimoinen suhde lasten kasvatukseen ja oikeuksiin suhteessa uskonottomuuteen ja/tai uskonnon vapauteen (joka nostetaan esiin jo *Jumalharhassa*<sup>32</sup>) näyttää edelleen olevan polttava kiinnostuksen kohde erityisesti Dawkinsille.

Näyttäisi siltä, että uusateismissa on uutta suhteessa historialliseen ateismiin ainakin uusmedian vaikutus ja ateismin selkeästi lisääntynyt näkyvyys 2000-luvun mediailmastossa. Tutkimuksessa on kuitenkin myös esitetty näkökulmia, joiden mukaan ”uusateismia” ei tulisi hyväksyä tutkimukseen valmiiksi annettuna käsitteenä, vaan uusateismi-käsite tulisi itsessään nähdä ongelmallisena. Uusateismin rakentumiseen on liitetty vahva julkisen diskurssin ohjaavuus, joka saattaa typistää ilmiötä tahattoman paljon.<sup>33</sup>

Samoin on muistutettu, että laajalle levinneenä ilmiönä uusateismi on tavoittanut henkilöitä sieltä täältä kulttuurin eri alueilta. Yksi uusateismin kanssa läheisesti vuorovaikuttava kulttuurinala onkin kaunokirjallisuus. Uusateismin yhteydessä on puhuttu uusateistisesta kaunokirjallisuudesta tai uusateistisesta romaanista (New Atheist Fiction/Novel).

## 2.2 Uusateistinen kaunokirjallisuus

Kuten on käynyt ilmi, uusateismin ajatukset ovat levinneet voimakkaasti debatoinnin ja uusmedian välityksellä. Keskeiset keskustelun synnyttäjät ovat kuitenkin olleet myös kirjat, joissa argumenteilla on tilaa kehittyä. Sekä uusateistista että uusateismia kritisovaa kirjallisuutta on paljon. Sitä löytyy uskonnotutkimuksen puolelta kuin myös

---

<sup>31</sup> Hout & Smith 2015, 2.

<sup>32</sup> Ks. Dawkins 2007 (2006), 318-351.

<sup>33</sup> Esim. Zenk 2013, 250-254.



populaarikirjallisuudesta. Onkin siis loogista, että uusateismi koskettaa myös kaunokirjallisuutta. Mutta mitä on uusateistinen kaunokirjallisuus? Niin kuin uusateismi vaikuttaa suhteessa ateismiin, myös uusateistisen kirjallisuuden tarkastelu on syytä aloittaa luomalla katsaus ateistisen kirjallisuuden tutkimukseen.

Ateismia kaunokirjallisuuden kontekstissa tutkinut Bernard Schweizer ehdottaa, että ateismin ja kirjallisuuden suhteissa voidaan nähdä jakolinja implisiittisen ja eksplisiittisen ateismin välillä. Kaunokirjallisuudessa esiintyvällä implisiittisellä ateismilla Schweizer viittaa kirjallisuuteen, joka on ”täysin sekulaaria”, eikä näin ollen tuo ateismia erityisen vahvasti esiin. Esimerkiksi tällaisesta kirjallisuudesta annetaan Douglas Adamsin huumoriromaani *Linnunradan käsikirja liftareille*.<sup>34</sup> Muina sekulaarikirjailijoina, joiden tuotantoa on vaikea sanoa avoimen ateistiseksi, Schweizer mainitsee H.G. Wellsin, Samuel Beckettin ja Jonathan Franzenin.

Uusateismin kannalta mielenkiintoisen Douglas Adams -esimerkistä tekee se, että Adams on kirjailija, jolle Dawkins on omistanut *Jumalharha*-teoksensa. Kuten johdannosta kävi ilmi, ristiviittaukset Ian McEwanin ja uusateistien välillä eivät ole tavattomia. McEwanin lisäksi uusateistien avainteoksiin mahtuu mainintoja monista muistakin kaunokirjailijoista: esimerkiksi George Orwellin nimi vilahtelee siellä täällä Hitchensin puheissa ja kirjoituksissa. Dawkinsille puolestaan Adams edustaa kunnioitettua tieteiskirjailijaa, joka on rikastuttanut huumorillaan vaikeasti lähestyttäviä luonnontieteellisiä kysymyksiä:

Siinä missä scifi -kirjailijat hyödynsivät luonnontieteen outoutta salaperäisyyden tajumme herättämiseksi, Douglas Adams käytti sitä saadakseen meidät naurumaan (teoksen *Linnunradan käsikirja liftarille* lukeneet voivat esimerkiksi muistella ”ääretöntä epätodennäköisyysmoottoria”). Voidaan väittää, että nauru on paras vaste joihinkin modernin fysiikan oudoimpiin paradokseihin. Toisinaan minusta tuntuu, että se vaihtoehto on itku.<sup>35</sup>

Eksplisiittinen ateismi kaunokirjallisuudessa viittaa puolestaan nimensä mukaisesti siihen, että ateismilla on jokin näkyvä osa romaanin kokonaisrakenteessa. Ateismia voidaan esimerkiksi käsitellä filosofisena tai teologisena ongelmana, ja se voidaan tuoda esiin jonkin henkilöahmon pohdintojen tai maailmankuvan kautta, kuten esimerkiksi Dostojevskin teoksessa *Karamazovin veljekset*.<sup>36</sup>

Rebecca Newberger Goldsteinin teos *36 Arguments for the Existence of God* tuodaan esiin yhtenä modernina eksplisiittisen ateistisena fiktioteoksena.<sup>37</sup> Goldsteinin teos on erityisen kiinnostava lähestyttäessä uusateistista kirjallisuutta. Aviomiehensä Steven Pinkerin

---

<sup>34</sup> Schweizer 2013, 685-686.

<sup>35</sup> Dawkins 2007 (2006), 371.

<sup>36</sup> Schweizer 2013, 685-686.

<sup>37</sup> Schweizer 2013, 685-686.

haastateltavana Goldstein kertoo, että haluaa käsitellä kaunokirjallisuuden avulla samoja kysymyksiä, joita on käsitelty uusateismin yhteydessä, esimerkiksi Dawkinsin ja Dennettin kirjoissa. Goldstein nostaa esiin kuitenkin vahvan näkökulman, jonka voi samalla tulkita jonkinasteiseksi kritiikiksi populaaria uusateistista diskurssia kohtaan: Goldstein sanoo, että haluaa kuvata kirjoillaan luovasti uskonnon ja uskonnottomuuden jännitteitä, sillä uskonto on paljon muutakin kuin uskomista jumalaan. Lausuman alla näyttäisi olevan vihje siitä, että Goldstein näkee uusateistisen keskustelun olevan kiinnittynyt liiaksi Jumaluskon/-hypoteesin kysymykseen, ainakin Yhdysvalloissa.<sup>38</sup>

Keskustelun varsinaisesta uusateistisesta kirjallisuudesta avasivat Arthur Bradley ja Andrew Tate vuonna 2010 julkaistulla teoksellaan *The New Atheist Novel: Philosophy, Fiction and Polemic after 9/11*. Uskonnotutkimuksellisesti mielenkiintoisia Bradleyn ja Taten analyyseistä tekee se, että ne fokusoituvat kaunokirjallisuuden tulkintaan uusateistisen tutkimuksen kautta: uusateismiin viitatessaan heidän argumentaationsa asemoituvat osaksi uusateistista tutkimuskeskustelua.

Kuten muuallakin uusateistisessä tutkimuksessa on esitetty, Bradleyn ja Taten mukaan ongelmallista ”uusateismissä” on esimerkiksi se, mitä siinä on uutta. Ainakin viittaussysteemiltään uusateismi tuntuisi olevan itseään toistava järjestelmä, jossa klassiset ateismiin liittyvät nimet – Darwin, Hume, B. Russell – vilisevät kiinnittäen uusateistisen maailmankuvan osaksi ateismin oppihistoriallista jatkumoa. Tähän jatkumoon on ilmestynyt kovaäänisten kirjoittajien joukko (Dawkins, Hitchens, Dennett ja Harris), jotka viittaavat klassikkoateistien lisäksi mielellään myös toisiinsa.<sup>39</sup> Toisaalta, Bradley ja Tate huomauttavat, uusateismin voidaan katsoa ilmestyneen tiettyyn kulttuuris-poliittis-uskonnolliseen ilmastoon, joka luo ilmiölle kehykset (vrt. Taira 2014, Bullivant 2010). Historialliseksi merkitsijäksi osoittautuu New Yorkin vuoden 2001 terrori-iskut, ja sitä seuraava ”post 9/11” -aika, eli syyskuun 11. päivän jälkeinen aika. Tämä on se ilmasto, jossa neljän hevosmiehen nousu (tai sota) uskontoa vastaan on alkanut.<sup>40</sup>

Hahmotellessaan uusateismin ja kaunokirjallisuuden rajapintoja, Bradley ja Tate korostavat uusateismin myyttistä ja esteettistä ulottuvuutta. Uusateismin myyttiseen ulottuvuuteen kuuluvat uusateismin narratiivit, kertomukset uusateismin keskeisistä opeista osana (totuudenmukaista) ihmiselämää. Esteettiset kokemukset ovat myös olennainen osa uusateistisia narratiiveja – kauneuden kokemusta haetaan luonnonilmiöiden ääreltä, mutta

---

<sup>38</sup> YouTube. The RSA: Steven Pinker and Rebecca Goldstein – Reason, Fiction and Faith. (Goldstein 2010, ks. erit. 8:10-12:05)

<sup>39</sup> Bradley & Tate 2010, 3.

myös taiteesta ja kirjallisuudesta.<sup>41</sup> Bradleyn ja Taten analyysissä taide, esteettisyys ja kirjallisuus muodostavat leikkauspisteen, jonka kautta uusateistiset ajatukset voivat ilmetä.<sup>42</sup>

Uusateistisesta kirjallisuudesta nousee esiin neljä keskeistä brittikirjailijaa: Ian McEwan, Philip Pullman, Martin Amis sekä Salman Rushdie. Etenkin McEwanin, Amisin ja Rushdien tiedetään olleen läheisessä suhteessa brittiläiseen kirjallisuustoimittajaan Hitchensiin. Amis ja McEwan tunsivat Hitchensin 1970-luvulta asti. He muodostivat läheisen älykköryhmän, joka kokoontui esimerkiksi Amisin asunnolla tai ”tyhjiissä kreikkalaisissa ravintoloissa.” McEwan kuvaa haastattelussa osuvasti, miten alun perin kiivaana poleemikkona ja trotskilaisena tunnetuksi tullut Hitchens oli myös hauska seuramies: yhdessä vietetyn illan jälkeen kirjailijan kylkiluut ovat olleet nauramisesta kipeät.<sup>43</sup> Myöhemmin Hitchensiin tutustuneen Salman Rushdien romaani *Saatanalliset säkeet* (1988) ja sen aikaan saama kuohunta puolestaan tarkoitti Hitchensille näkyvää heittäytymistä Rushdien ja sananvapauden puolustajaksi.

Ajankohtainen uusateistinen kirjallisuus asemoituukin osaksi uusateistista ”sotaa” ennen kaikkea uskontoja vastaan. Kirjallisuus edustaa ”sananvapautta”, ”individualismia”, ”rationaalisuutta” sekä ”sekulaaria transsendenttista kokemusta”. Tämän lisäksi uusateistinen kirjallisuus osallistuu julkiseen uusateistiseen kritiikkiin vastustaessaan uskonnollista fundamentalismia ja terrorismia.<sup>44</sup> Tähän kritiikkiin kaikki neljä yllä kuvattua kirjailijaa ovat osallistuneet jo ennen 2000-lukua, mutta, ainakin Bradleyn ja Taten mukaan, korostuneesti 9/11 -tapahtumia seuranneena ajanjaksona.

Kenties juuri 2001-luvun jälkeistä näkyvää ateismia ja sen kanssa avoimesti vuorovaikuttavaa kaunokirjallisuutta voidaan pitää uusateistisena kaunokirjallisuutena. Ero ateistiseen kaunokirjallisuuteen ei kuitenkaan tätä myöten muodostu erityisen selväksi. On mahdollista, että uusateistisessä kaunokirjallisuudessa ateismi on eksplisiittistä tai implisiittistä. Uusateismin kontekstin luo lähinnä ilmestymisajankohta ja uusateistinen keskustelu, joka on kuitenkin tiiviisti yhteydessä myös historialliseen ateismiin.

Yllä mainituista kirjailijoista Ian McEwan on kohotettu uusateistisen kaunokirjallisuuden johtohahmoksi: hän on ”uusateistinen kirjailija *per excellence*”.<sup>45</sup> Mikä tekee McEwanista uusateistisen kirjailijan? Miten uusateismin nousu näkyy McEwanin

---

<sup>40</sup> Bradley & Tate 2010, 5.

<sup>41</sup> Bradley & Tate 2010, 9-11.

<sup>42</sup> Ibid. 11.

<sup>43</sup> YouTube: caNANDian: A Discussion about Christopher Hitchens (2012) (erit. 29:20-30.)

<sup>44</sup> Bradley & Tate 2010, 11.

<sup>45</sup> Bradley & Tate 2010, 16

kirjallisessa tuotannossa? Seuraavasta luvusta alkaen tutkielman huomio siirtyy McEwaniin sekä McEwanin ja uusateismin suhteeseen.

### 3. Ian McEwan

Ian Russell McEwan syntyi työväenluokkaiseen perheeseen Britanniassa vuonna 1948. Perheeseen kuului McEwanin syntyessä kaksi sisarusta hänen äitinsä (Rose Lilian) edellisestä avioliitosta, joka päättyi aviomiehen kuolemaan. McEwanin isä oli syntyperältään skottilainen David McEwan, joka oli värväytynyt työllistymisvaikeuksien jälkeen brittiarmeijan sotilaaksi (myöhemmin virkamieheksi).

McEwan eli isänsä työn vuoksi ensimmäiset vuotensa armeijan tukikohdissa Britanniassa. Myöhemmin perhe asui Singaporessa, Libyassa ja Saksassa. Kirjalliset ambitiot McEwanissa heräsi yliopistoaikana hänen opiskellessaan englantia ja ranskaa Sussexin yliopistossa. Vuosien 1970-1971 välillä McEwan suoritti maisterin tutkinnon englanninkielisestä kirjallisuudesta East Anglian yliopistosta. Ensimmäinen julkaistu teos, novellikokoelma *First Love, Last Rites*, julkaistiin vuonna 1975. Teos palkittiin Somerset Maugham -palkinnolla. Sitten McEwan on saavuttanut urallaan sekä kriitikoiden että lukijoiden suosion. Hänen tuotannollaan on laaja lukijakunta, ja hän on saavuttanut lukuisia palkintoja, mm. Booker -palkinnon romaanistaan *Amsterdam* (1998).<sup>46</sup>

#### 3.1 Varhaistuotannosta yhteiskunnalliseen ja tieteelliseen heräämiseen

McEwanin alkuvuosien tuotantoa sävyttävät groteskit ja makaaberit teemat. Tunnistettava McEwan -tutkimuksen esiin nostama huomio onkin kirjailijan varhaistuotannon poikkeavuus myöhemmin julkaistun tuotannon tyylistä. Tätä voidaan pitää luonnollisena kirjallisen ammattitaidon kehittymisenä ja elämäkokemuksen karttumisena, jotka tuovat uusia näkökulmia kirjalliseen ilmaisuun.<sup>47</sup>

Esikoisteos *First Love, Last Rites* julkaistiin samana vuonna kuin aikalaikirjailija Martin Amisin teos *Dead Babies* (1975). Molemmat uudenpolven kirjailijoista joutuivat kohun keskelle. Siinä missä Amisin teos liikkuu seksin, väkivallan ja huumeiden maailmassa,

---

<sup>46</sup> esim. Head 2007, 3; Malcolm 2002, 3

<sup>47</sup> Childs 2006, 150-151.

McEwanin ”shokeeraava kirjallisuus” keskittyy kuvaamaan synkkiä psykologisia tiloja, insestiä ja pornografiaa.<sup>48</sup> McEwan saikin nopeasti lempinimen Ian Mcabre.

Alkutuotannon makaaberit aiheet ovat silmiinpistäviä, mutta teemoiltaan romaanit ovat alkutuotannosta lähtien monipuolisia. David Malcolmin (2002) mukaan McEwanilla esiintyi feministisessä kontekstissa kiinnostavia teemoja jo 70-luvun tuotannossa, esimerkiksi novelleissa *Homemade*, *Pornography* ja *Dead As They Come* sekä romaanissa *Sementtipuutarha* (*The Cement Garden*, 1978). Novelleissa nähdään dominoivia mieshahmoja, ja romaanissa mies vs. nainen -dikotomiaa sävyttää tiedostettu, ”miehinen” perspektiivivalinta.<sup>49</sup> McEwan onkin kertonut, että pyrki alkutuotannon kirjoissaan ”vapauttamaan äitinsä”, pyrkien käsittelemään kirjoissaan sitä sukupuolien välistä dynamiikkaa, jota oli itse kotioloissaan todistanut.<sup>50</sup>

McEwanin teosten moraaliaspektit Malcolm nostaa esiin keskittymällä kysymykseen, miten romaanit ja novellit arvottavat niissä kuvattuja käytösmalleja. Kokonaisuuden tasolla McEwanin tuotantoa näyttäisi sävyttävän kehityskaari, jossa alkutuotannon makaaberit ja shokeeraavat teokset jäävät moraalisen relevatisimin varaan jättäen arvottamisen lukijalle. Tämä muuttuu myöhemmin selvärajaisemmaksi arvottamiseksi tieteellisen selittämisen noustessa kantavaksi teemaksi.<sup>51, 52</sup> Vaikka psykologia jääkin kiinnostamaan McEwania, kantaa-ottavuus laajenee ulos yksilöpsykologian kuvauksista suurimpiin historiallisiin linjoihin: näin esimerkiksi teoksessa *Mustat koirat* (*Black dogs*, 1980), joka on tutkimuksessa nähty mm. jälkiholokaustisen ahdistuksen tulkintana.<sup>53</sup>

Myös Dominic Head löytää McEwanin varhaistuotannosta iduillaan olevia teemoja, jotka tulevat sävyttämään kirjailijan myöhempää (ja tunnetumpaa) tuotantoa: McEwanin teksteistä voidaan paikantaa ”maskuliinisuuden ongelmallisia elementtejä”, sekä kiinnostusta tieteeseen ja luontoon. Keskeiseksi termiksi Head nostaa ”elvyttämisen”: McEwan – muiden aikalaistensa ohella – hyökkäsi kirjallisuuden keinoin vanhoillista brittikulttuuria vastaan antaen sille elvyttävää ”shokkihoitoa”.<sup>54</sup> Tässä mielessä kulttuurinen yhteenliittymä voidaan vetää myös punk -liikkeeseen, joka niin ikään vastusti *status quon* ylläpitoa.

Charlie Rosen haastattelussa vuonna 2002 McEwan kertoi, että hän koki brittikirjallisuuden 1970-luvulla harmaaksi ja kunnianhimottomaksi. 1970-luvulla energinen

---

<sup>48</sup> Childs 2006, 1.

<sup>49</sup> Malcolm 2002, 12.

<sup>50</sup> Head 2007, 5.

<sup>51</sup> Joskin romaanit *Viaton* ja *Ikuinen rakkaus* luovat tähän kehitykseen poikkeuksen (ks. Malcolm 2002, 17).

<sup>52</sup> Malcolm 2002, 16

<sup>53</sup> Gauthier 2006, 83-132.

<sup>54</sup> Head 2007, 33-50.

kirjallisuus tehtiin Atlantin takana Yhdysvalloissa, mm. Philip Rothin, John Updiken ja Saul Bellowin toimesta.<sup>55</sup> He edustivat McEwanin mukaan ”kontrolloitua hulluutta”, sellaista kirjallisuutta, joka puhutteli shokeeraavalla tavalla.<sup>56</sup> McEwanin varhaistuotannossa yhdysvaltalaisen kirjallisuuden vaikutteet on salakuljetettu meren yli ja törmäytetty brittiläiseen lukijakuntaan.

Vaikka McEwanin kirjallisuuden kautta ilmenevä kulttuurikritiikki on korostunutta varhaistuotannossa, brittikulttuurissa tapahtuneet muutospaineet ovat ajankohtaisia myös hänen myöhemmässä tuotannossaan. Esimerkiksi *Rannalla*-romaanissa (*On Chechil Beach*, 2007) McEwan kuvaa 1960-luvun alkupuolella syntymäisillään olevia kulttuurisia jänniteitä ja vapautumisen ihanteita. Uusien aatteiden nousuaikana tunnettu 60-luku toimii romaanissa taustajännitteinä, kun uudet vapausihanteet törmäsivät vanhoihin brittiläisen luokkayhteiskunnan rakenteisiin.

Näin McEwan kuvaa jännitystä, jota hääyötään rantahotelliin saapunut pariskunta Florence ja Edward<sup>57</sup> kokevat ennen aviovuoteeseen kellahtamista:

Ja mikä heitä esti? Heidän persoonallisuutensa ja menneisyytensä, tietämättömyytensä ja pelkonsa, arkuutensa, turhankainoutensa, kyvyttömyytensä vaatia asioita, kokemuksen puutteensa ja jäykkyytensä, joka oli jäännettä uskonnollisesta ahdasmielisyydestä, heidän englantilaisuutensa ja luokka-asemansa sekä historia itse. Ei siis paljon mikään.<sup>58</sup>

2020-luvun perspektiivistä käsin voidaan sanoa, että McEwanin varhaistuotannon teemat ovat löytäneet tiensä myös myöhemmän kauden teoksiin, joskin shokkiarvoltaan lievemmissä muodossa.

Teos *Ajan lapsi* (*The Child in Time*, 1987) merkitsee McEwanin tuotannossa selkeää painopisteen siirtymää. McEwan on itse todennut useassa eri yhteydessä, että hän koki kirjoittaneensa itsensä teoksen *Vieraan turva* (*The Comfort of Strangers*, 1981) jälkeen nurkkaan; hän halusi löytää uuden tavan kirjoittaa proosaa, ja otti hetkeksi etäisyyttä romaanien kirjoittamisesta kirjoittamalla tv-käsikirjoituksen, elokuvan ja oratorion. Lyhyehkön uudelleenarvion jälkeen McEwan tarttui kynäänsä ja aloitti *Ajan lapsi* -teoksen kirjoittamisen.<sup>59</sup>

---

<sup>55</sup> Saul Bellowin vaikutus McEwanin luomaan kirjallisuuteen on vahva, siitä kertoo mm. se, että *Lauantaissa* siteerataan aluksi Bellowin romaania *Herzog*. Siteeraus on myös *Lauantain* tulkinnan kannalta erityisen kiinnostava: siinä puhutaan ”tieteen muuttamasta” miehestä sekä yhteiskunnasta ”joka ei ollut mikään yhteisö ja aliarvioi ihmisen” (ks. McEwan 2005, 5)

<sup>56</sup> YouTube. Manufacturing Intellect: Ian McEwan Interview (2002) (McEwan, 19:30-21:00)

<sup>57</sup> *Rannalla*-romaanin päähenkilöistä Florence edustaa yläluokkaa, ja Edward boheemia työväenluokkaa.

<sup>58</sup> McEwan 2007, 108.

<sup>59</sup> YouTube. Manufacturing Intellect: Ian McEwan Interview (2002) (McEwan, 21:50-23:45)

Varhaistuotannon maanisemmat ja surrealistiset sävyt shokkitendensseineen saivat väistyä tarkemmin tieteellistä rationalismia ja yhteiskuntaa esittävän kerronnan tieltä. 1990- ja 2000-luvun vakioaihe, tiede, saa *Ajan lapsi*-romaanissa selkeän henkilöitymänsä. Tiedettä edustaa päähenkilö Stephen Lewisin ystävätär Thelma, joka on ammatiltaan teoreettinen fyysikko. Thelma näkee tieteellisen ja älyllisen vallankumouksen olevan kynnyksellä:

Ihan meidän silmiemme edessä on käynnistymässä aivan uskomaton tarina, tieteellinen, ei vaan älyllinen vallankumous, suoranainen tunteiden ja aistien räjähdys, ja sinä ja kaltaisesi ette uhraa hetkeäkään ajastanne sen vakavaan pohtimiseen. Aikanaan ihmiset uskoivat että maailmaa kannattelivat elefantit. Mitätöntä! Todellisuus, mitä tämä sana sitten tarkoittaneekin, osoittautuu tuhat kertaa merkillisemmäksi. Ketä sinä odotat? Lutheriako? Kopernikusta? Darwinia? Marxia? Freudia? Yksikään heistä ei ole keksinyt maailmaa ja paikkaamme siinä niin radikaalisti ja oudolla tavalla uudestaan kuin tämän vuosisadan fyysikot.<sup>60</sup>

Samalla McEwanin tuotannossa näyttäisi alkavan tieteen ja taiteen välisen jännitteen kuvaaminen. Päähenkilö Stephen on lastenkirjailija, ja edustaa siten ”taideihmisiä”, epämääräistä modernistien joukkoa, jolla on vain vähän sanottavaa luonnontieteellisessä mielessä:

Mutta te ”taideihmiset” ette vain ole tietämättömiä näistä suurenmoisista jutuista, te vielä ylpeilettekin tietämättömyydellänne. Sikäli kuin käsitan, teidän mielestänne jokin paikallinen, ohimenevä muoti-ilmiö kuten modernismi – modernismi! – edustaa aikamme älyllisten saavutusten huippua.<sup>61</sup>

Vaikka yksisuuntaista kehityskaarta ei McEwanin tuotannosta voidakaan piirtää, etenkin *Ajan lapsesta* alkava luonnontieteellisen ja evolutiivisen kuvaston esiintyminen romaaneissa tulevat 1990-luvulle saavuttaessa entistä selvemmäksi. Samalla romaanien asetelmia alkavat sävyttää yhteiskuntakommentaarin mukana tulleet piirteet, joissa tuodaan esiin yksityisen ja yleisen välistä dynamiikkaa.<sup>62</sup> Yhteiskuntakriittisyyden näkökulman *Ajan lapsi*-romaanin luo esimerkiksi lähitulevaisuuteen sijoitetun<sup>63</sup>, kuvitteellisen Brittiläisen uusliberaali politiikka, jossa koulutusta on yksityistetty ja joukkoliikenteen tukeminen tarkoittaa yksilönvapauden riistämistä.

Dominic Headin luennassa McEwanin teokset asemoidaan osaksi brittiläistä kirjallisuuden historiaa ja kirjallista kenttää<sup>64</sup>, jolloin tulkinta ulottuu paitsi yhteiskuntaan, myös intertekstuaalisuuteen.<sup>65</sup> Head korostaa McEwanin lukemista sekä kulttuurikontekstin, että luonnontieteiden valossa. Keskiöön nousee tiede vs. taide -asetelma, jota aiemmin esitetyt

---

<sup>60</sup> McEwan 1989 (1987), 52.

<sup>61</sup> McEwan 1989 (1987), 53.

<sup>62</sup> Groes 2013, 8.

<sup>63</sup> Romaani on julkaistu 1987, eli romaanin fiktiivisen maailman voidaan ajatella edustavan 1990-lukua.

<sup>64</sup> vrt. Groes 2013, 1-12.

<sup>65</sup> Head 2007, 33-50. ks. varhaistuotannon suhteen myös Baxter 2013, 13-25.

otteet *Ajan lapsi* -teoksesta hyvin kuvaavat. McEwanin tuotanto tarjoaa tälle jännitteelle erityisen hedelmällisen tarkastelualustan.

Asemoiden McEwanin tuotannon kulttuurisen relativismin ja biologisen universalismin välimaastoon Head argumentoi, että McEwanin tuotantoa voidaan lähestyä ”modernin mytologisaation” kautta, jossa oleminen ja tietäminen elävät kerronnassa rinnakkain, toisistaan erottamattomina tiedostamisen tapoina.<sup>66</sup> Tiede vastaan kulttuuri/taide -jaottelua kuvaa hyvin seuraava ote McEwanin romaanista *Ikuinen rakkaus* (1998, alk. *Enduring love* 1997). Samalla näemme, miten evolutiivinen kuvasto ja pohdinta saapuvat näkyväksi osaksi McEwanin kerrontaa:

Jos joskus tarvitaan todisteita siihen Darwinin väittämään, että ihmisen moninaiset tunneilmaisut ovat luonteeltaan yleismaallisia, geeneihimme kirjoitettuja, ei tarvitse viettää kuin muutama minuutti Heathrowin nelosterminalin saapuvien matkustajien portilla. Oli kyseessä sitten nigerialainen maalaismatroona, tiukkaheulinen skotlantilainen mummo tai kalvakka ja korrekti japanilainen liikemies, jokaisen kasvoilla näkyi sama ilo ja hallitsematon hymy heidän työntäessään kärrynsä aulaan ja huomattaessaan odottavassa väkijoukossa tutun hahmon. On hauska tarkkailla ihmisten erilaisuutta, mutta niin on myös heidän samanlaisuuttaan. Ympäritäni kuului tuon tuostakin sama huokaiseva, laskevalla nuotilla lausuttu äännähdyks, joka usein hönkäisti nimen lävitse, kun kaksi ihmistä tunki toisiaan kohti päästäkseen syleilemään. Olisiko ollut suuri sekunti tai suuri terssi, tai kukaties jotain siltä väliltä? I-sä! Yolanta! Ho-bi! N-ze! Kuului myös nousevaa nuottia, jota pitkään poissa olleet isät ja isovanhemmat kujersivat totisen ja epäluuloisen näköisille pikkulapsille, ääniä jotka lirkuttelivat ja anelivat välitöntä vastarakkautta. Hanna-aa! Tom-ii! Huhuu!

Erilaisuus taas ilmeni yksityisissä draamoissa: isä ja hänen teini-ikäinen poikansa, turkkilaisia ehkä, seisovat pitkään hiljaa ja rutistivat toisiaan kenties anteeksi antaen, kenties menetystä surren, eivätkä kiinnittäneet mitään huomiota ympärillään tungeksiiviin matkatavarakärryihin. Identtiset kaksoiset, kaksi noin viisikymppistä naista, tervehtivät toisiaan ilmeisen vastentahtoisesti, sipaisivat vain toistensa käsiä ja antoivat suukon toisiaan edes koskematta. Amerikkalainen pikkupoika alkoi itkeä ja haluta alas, kun hänet nostettiin tuntemattoman miehen – oman isänsä – harteille, ja se sai hänen uupuneen äitinsä raivon partaalle.<sup>67</sup>

Geeneihimme on kirjoitettu yleismaallisia tunneilmaisuja, mutta inhimillisen todellisuuden monenkirjavuus ja erilaisuus ilmenee kuitenkin myös ”yksityisissä draamoissa”. Tämä on klassinen asetelma saavuttaessa kohti McEwanin 1990- ja 2000-luvun tuotantoa.

Yhteiskunnallisena kirjailijana McEwan asettuu pitkälle realistisen kirjallisuuden janalle, jonka tuotantoa sävyttää erityinen kommentaattorin rooli (populaari)tieteen ja taiteen sekä kulttuurin rajapinnoilla. Head viittaa tällä kirjallisuustoimittaja John Brockmanin huomioon ”kolmannesta kulttuurista”<sup>68</sup>, ennen kaikkea tieteen ja taiteen yhdistävästä kulttuurin sisällöntuottajien suunnasta, jossa tieteellinen argumentaatio tuodaan kirjailijoiden toimesta osaksi kansalaiskeskustelua. Kyseessä ei ole siis enää joko tiede, jossa erityisellä kielellä viestitään toisille ”tieteilijöille”, tai taide, jossa taiteelliset ratkaisut korostuvat

---

<sup>66</sup> Head 2007, 205-207.

<sup>67</sup> McEwan 1998, 10-11.



erityiseksi ”taiteelliseksi” muodoksi, vaan taiteen ja tieteen yhdistävä, tiedettä popularisoiva kulttuurintekijöiden tietoinen narratologinen ratkaisu, jolla halutaan luoda keskustelusuhte suuren yleisön kanssa.<sup>69</sup>

Saavuttaessa 2000-luvulle McEwan on ehtinyt vakiinnuttaa asemansa realistisena kirjailijana, joka on tullut tunnetuksi rationaalisuutta korostavista lausunnoistaan ja kirjoistaan. McEwanin tuotannossa tieteellisen kielen ja maailmankuvan narratologisointi näkyy erityisen vahvana. Vuoden 2001 New Yorkin terrori-iskujen jälkeinen uusateistinen liikehdintä tarjosikin McEwanin kirjallisuudelle läheisen keskustelukumppanin.

### 3.2 McEwan ja uusateistinen kirjallisuus

Bradley ja Tate omistavat McEwan -analyysille yhden luvun, joka kiertyy pääosin kirjailijan esseen *The End of World Blues* (2007) sekä romaanien *Ikuinen rakkaus* (*Enduring Love*, 1997) ja *Lauantai* (*Saturday*, 2005) varaan.

Huomion keskiöön nousee McEwanin teosten metafiktiivisyys, kysymys siitä, mikä on romaanin mahdollisuus, sekä miten narratiivisuus määrittelee ihmiselämää. Esseessään *The End of World Blues* McEwan kuvaa, miten ihmiset tarvitsevat ”tarinoita”, ja miten myös tieteellinen argumentaatio noudattaa narratiivisen representaation lakeja, tarjoten uskonnoille mielekkään vaihtoehdon maailmanselitykseen. Siinä missä uskonnot ovat vahingollisia ja epätosia, tiede tarjoaa inhimillistetyn mytologian, joka voidaan samalla todentaa tieteellisin keinoin. Näin ollen tiede ei tuhoa myyttejä, vaan täydentää niitä.<sup>70</sup>

McEwanin fiktiota ei määrittelekään Bradleyn ja Taten mukaan niinkään suhtautuminen uskontoon kuin tieteeseen. Tieteen representaatiot, osana narratiivista rakennetta, tarjoavat aiemmin kuvattuja, uusateistisessa retoriikassa tuttuja ideaaleja (rationalismi, sekulaari transsendenssi etc.) osaksi inhimillistä kokemusta. Tämä on ajatus, jolle McEwanin kerrontataide rakentuu samalla kun se pohdiskelee sitä metafiktion keinoin.

Tästä näkökulmasta katsottuna McEwanin suhde kaunokirjallisuuteen saa viktoriaanisen romaanin piirteitä. Usko romaaniin mediana lähentelee naiiviutta, ja siinä vilahtaa romanttinen suhtautuminen sanataiteeseen ihmisten välisessä kanssakäymisessä. Tällä suhtautumisellaan McEwan halunnee tehdä eroa postmodernina tunnettuun kirjallisuusperinteeseen, jossa tarinan rooli kielen, kirjoittajan ja lukijan välillä asetettiin

---

<sup>68</sup> ”Kolmas kulttuuri” taas viittaa erotukseen ”kahdesta kulttuurista”, jolla fyysikko ja kirjailija C.P. Snow (1959) viittasi länsimainen kulttuurin kahteen toisiaan hylkivään tieteelliseen osastoon: ”tieteeseen/luonnontieteeseen” (science) ja ”humanismiin” (the humanities). Ks. esim. Wally 2014, 31.

<sup>69</sup> Head 2007, 201-202.

<sup>70</sup> Bradley & Tate 2010, 17-18.

erityisen ongelman kohteeksi.<sup>71</sup> McEwan onkin useassa tilanteessa kommentoinut juuri romaanin olevan se alusta, jolla ihminen voi parhaiten kurottaa kohti toisia ihmisiä, liikkuu mielikuvituksensa avulla ”toisten ihmisten pään sisään”. Esimerkiksi McEwanin poliittisuutta tutkinut Pascal Nicklas nostaa empatiakyvyn tai ”toisten ihmisten silmillä näkemisen” McEwanin poetiikan keskeisimmäksi ideaaliksi.<sup>72</sup>

McEwanin usko narratiiveihin lävistää koko tuotannon. Se, mitä uusateismin nousu tuo mukanaan, on kirjailijan yhä tiiviimpi keskittyminen romaaniin moraalisen pohdinnan alustana, sekä avoimempi romaanin mahdollisuuksien pohdinta ylipäätään.<sup>73</sup> Yhdysvaltojen terrori-iskut ja osittain niiden syystä esiin noussut uusateistinen liike yhdistyvät McEwanin ”post 9/11” -kirjoittamisessa korostuneesti ajatukselle siitä, miten kirjallisuuden avulla voidaan nähdä maailma toisten ihmisten silmin, sekä romaanista alustana, jolla moraaliset kysymykset ja inhimillinen moniäänisyys voivat kukoistaa.

### 3.3 Moniääninen McEwan

Johannes Wallyn tutkimus *Secular Falls from Grace. Religion and (New)Atheism in the implied worldview of Ian McEwan's Fiction* (2014) on kirjan mittainen reaktio ennen kaikkea Bradley'n ja Taten väitteelle, jonka mukaan McEwan olisi ”uusateistinen kirjailija *per excellence*.” Jos otamme huomioon uusateismin aika- ja kulttuurisidonnaisuuden ja suhteutamme sen McEwanin pitkään kirjalliseen uraan, ei lähtöjännite ole kovinkaan suuri. Wallyn johtopäätös onkin odotettu: ei ole.<sup>74</sup>

Skaalaamalla analysoitavan aineiston käsittämään koko McEwanin tuotannon, Wallyn keskeiseksi johtopäätökseksi nousee se, että vaikka McEwanin teoksista voidaan paikantaa uusateistisessa keskustelussa esiintyviä teemoja, ei hänen teoksiaan voida lukea yksinkertaisesti uusateistisen sen enempää kuin ateistisenkaan maailmankuvan levittämisen välineinä.<sup>75</sup>

McEwanin teoksissa kuvastuu pikemminkin maailmankuvallinen ambivalenssi kuin selkeä uusateistinen ideologia. Tämä pätee niin varhaisemmassa tuotannossa kuin myös läheisessä suhteessa uusateismiin (julkaisuajankohdallisesti) vaikuttavissa teoksissa, kuten *Lauantai* (*Saturday*, 2005) ja *Rannalla* (alk. *On Chesil Beach*, 2007) -teoksissa. Wallyn keskeinen huomio liittyen fiktiokirjallisuuden ”olemukseen” on se, että McEwanin romaanit

---

<sup>71</sup> vrt. esim. Barthes (1993) 1968, 111- 117.

<sup>72</sup> Nicklas 2009, 9-14; ks. myös. Ridley 2009; 7; Head 2007, 202.

<sup>73</sup> Bradley & Tate 2010, 20-21.

<sup>74</sup> Wally 2014, 177.

<sup>75</sup> Wally 2014, 177; vrt. Nicklas 2009, 9-14.

muodostavat tilan, jossa useat erilaiset maailmankuvat voivat vaikuttaa samanaikaisesti. Romaani toimii alustana, jossa erilaisia ideologioita voidaan vertailla ja tutkia.<sup>76</sup>

Vaikka Wallyn tutkimus siis lähtökohtaisesti haastaa Bradleyn ja Taten tutkimuksen, joka asemoi McEwanin selkeämmin ”uusateistiseksi” kirjailijaksi, eivät Wallyn löydökset kaikissa suhteissa poikkea paljoakaan Bradleyn ja Taten väitteistä. Molemmat korostavat McEwanin romaaneja tiloina, jotka tarjoavat moniäänisyydelle kanavan. Molempia tutkimuksia yhdistää– uusateismi -kontekstin lisäksi – McEwan -tutkimuksesta aiemmin tuttu metafiktion näkökulma. Molemmat tuovat esiin romaanin ”paikkana”, jossa sosiaalista todellisuutta voidaan tutkia, samalla kun itse romaanin ja kerronnan merkitys nostetaan tavalla tai toisella esiin. Romaani, ainakin McEwanin tapauksessa, on yhteiskunnallinen ikkuna, joka heijastelee sosiaalisia valtasuhteita, maailmankuvallisia jännitteitä sekä moraalisia kysymyksiä. Samalla McEwanin teokset ovat tekstuaalisia kokonaisuuksia, joissa korostuu tekstin sisäiset strategiat, joiden kautta esimerkiksi moraalisia kysymyksiä tai kertomuksen vaikuttavuutta tarkastellaan.<sup>77</sup>

### 3.4 *Lauantai*-romaanin tutkimustraditio ja tutkielman lähtökohtia

McEwania voidaan pitää yhteiskunnallisena kirjailijana, joka on liitettävissä realismin perinteeseen; toisaalta englantilaiseen perinteeseen<sup>78</sup>, mutta lajityyppikohteisesti myös siihen perinteeseen, jonka tunnettuja varhaisia pioneereja on esimerkiksi ranskalainen Honoré de Balzac (1799-1850).

Tämän tutkielman aineisto, ”yhdenpäivänromaanit” *Lauantai* (2005) asemoituu intertekstuaaliseen suhteeseen klassisten englanninkielisten 1900-luvun romaanien, James Joycen *Odyссеuksen* ja Virginia Woolfin *Mrs. Dallowayn* kanssa. Ensimmäisen kanssa jaettua on mm. modernin kaupungin kuvaus: Lontoo muodostaa *Lauantain* tapahtumien keskuksen, *Odyссеuksessa* kaupunkinäyttämönä toimii Dublin. *Lauantain* suhteessa Woolfin romaaniin voidaan puolestaan nähdä *Lauantain* päähenkilön (Henry Perowne, jonka kautta romaani pääasiassa kerrotaan) ja *Mrs. Dallowayn* päähenkilön samankaltaisuutta ”tavallisen ihmisen yhden päivän kuvauksessa.”<sup>79</sup>

*Lauantaissa* linkki klassisiin brittiproosan kuvauksiin säilyy siis intertekstuaalisuuden kautta, mutta samalla *Lauantai* on myös suoraviivainen, reportaasimainen ajankuva.

---

<sup>76</sup> Wally 2014, 177.

<sup>77</sup> Vrt. Malcolm 2002, 11.

<sup>78</sup> vrt. myös englantilainen modernismi: Vartiainen 2010, 137-178.

<sup>79</sup> Groes 2013, 105-108.

Modernin Lontoon kuvauksessa tullaan lähelle McEwania nuorempien sukupolvikirjailijoiden kuvauksia, esimerkiksi Zadie Smithin kuvaamaa Lontoota.<sup>80</sup>

*Lauantain* tutkimustraditiossa on ehdotettu romaanilla olevan ainakin kaksi keskeistä teemaa: tietoisuus ja terrorismi.<sup>81</sup> Molemmat näistä ovat kirjassa paljon edustettuina. McEwan, kuten Peter Child sanoo *Lauantain* analyysissään, on vienyt romaanissaan tietoisuuden kuvaamisen uudelle kaunokirjalliselle tasolle. Samalla viehtymys evoluutiopsykologiaan korostuu.<sup>82</sup> Terrorismia puolestaan ei kuvata ainoastaan mielenosoituksen kautta, vaan lukuisissa keskusteluissa ja Henry Perowneen liittyvissä fragmenteissa sekä pohdinnoissa. Voidaankin sanoa, että terrorismi ja sen uhka lävistää romaanin kerroksia, yhdistäen (Henry Perownen) tietoisuuden kuvauksen, subjektien vuorovaikutuksen sekä yhteiskunnan ja kaupungin representaatiot.<sup>83</sup>

Yhteiskunnallisen reportaasin lisäksi McEwanin teksteissä näkyy myös koko tuotannon lävistäviä teemoja, jotka keskittyvät sosiaalisuuden sijaan enemmänkin tieteenfilosofisiin kysymyksiin. Nämä teemat seuraavat luonnontieteellisen tiedon kumuloitumista siinä missä sosiaalisten voimasuhteiden muodostumista. Tieteellinen representaatio kulkee McEwanin teosten mukana, ajankohtaisten yhteiskunnallisten teemojen ja ihmisten välisten vuorovaikutuksen kuvaamisen tulkitsijoina.<sup>84</sup> Näin on myös *Lauantaita*.

McEwanin osalta voidaankin todeta, että hän osaa kirjailijana yhdistää tieteellistä rationalismia korostavat representaatiot osaksi laajempaa yhteiskunnallista keskustelua. Uusateismin kontekstissa tämä on ollut erityisen hedelmällistä: uusateismi on lisännyt tieteellisen rationalismin näkyvyyttä myös populaarissa keskustelussa. Näin ollen McEwanin yhteiskunnallisuuteen liittyy luonnollisena osana populaari uusateismi ja sen yhteydessä painottuvat teemat. *Lauantaita* voidaankin pitää puhkeamaisillaan olevan uusateistisen keskustelun puheenvuorona.

Johannes Wallyn McEwan-analyysin *Lauantaita* käsittelevä luku kiertyy *politiikka*-käsitteen ympärille. *Politiikan* Wally näkee yhdeksi uusateismin jäsennyskomponenteista, jonka avulla voidaan tehdä kohdennuksia myös laajemmin McEwanin tuotantoon.

---

<sup>80</sup> Mm. Smithin romaani *Risteymiä* (alk. NW, 2012) kuvaa urbaania Lontoota. ”Uuskumma” -nimellä (New Weird) kulkevan genren brittiläinen supertähti China Miéville on puolestaan vienyt kaupunkikuvauksen edelleen uudelle tasolle. Hänen teoksissaan kaupungeilla on keskeinen osuus. Näin esimerkiksi romaanissa *The City and The City*, jonka nimen voidaan ajatella viittaavaan Raymond Williamsin klassikkoteokseen *The Country and The City*.

<sup>81</sup> vrt. Wally 2014; 154-151; Groes 2013, 134-154; Marcus 2013, 95-98; Bradley & Tate 2010, 16-35; Head 2007, 177-197; Child 2006, 154-151.

<sup>82</sup> Child 2006, 99.

<sup>83</sup> vrt. Marcus 2013, 84.

<sup>84</sup> vrt. Head 2007, 9-10; Nicklas 2009, 9-15.

Analyysillään Wally ottaa osaa etenkin *Lauantain* yhteydessä käytyyn keskusteluun uusateismista ja McEwanin oletetusta uskonservatismista. Baxter, *Lauantai*-romaanin pikkurikollinen, on nähty *Lauantai*-tulkinnoissa länsimaista hyvinvointia uhkaavana tekijänä. Baxterin kautta on tulkintojen mukaan tuotu terrorismin uhka osaksi mikrotason yhteyksiä, tavalliselle katutasolle, osaksi yhden perheen arkea. Uskonservatiiviksi tulkittu Perowne kannattaa Irakin sotaa ja pyrkii säilyttämään vakavaraisen arkensa *status quon*, mutta hänen suhtautumisensa sotaan tai terroriin on kuitenkin monisyinen, etenkin jos tarkastelemme terrorismista osana *Lauantain* kokonaisnarratiivia. Baxter voidaankin lukea paitsi allegoriana terrorismille, joka uhkaa länsimaista vapautta ja hyvinvointia, myös alemman yhteiskuntaluokan kuvauksena. Molemmissa tapauksissa Perownen suhtautuminen Baxteriin jättää kuitenkin ilmoille epäilyksiä uskonservatismista (ja kenties myös uusliberaalin talouspolitiikan vaikutuksista). Diagnosoidessaan Baxterin lääketieteellisin termein Perowne yhdistää rikollisuuden ja, tulkinnasta riippuen, myös heikko-osaisuuden osaksi biologista determinismia, jolloin jäljelle epäily siitä, kannattaako Perowne (kenties tietämättään) sosiaalista darwinismia. Wallyn huomio on, että vaikka *Lauantaissa* voidaan nähdä kapitalistisen yhteiskuntarakenteen ja uskonservatiivisuuden kuvauksia, nämä sulautuvat osaksi McEwanin teosten monimuotoisuutta; siksi on ongelmallista olettaa *Lauantain* ”suosivan” esimerkiksi uskonservatismia. Tiedetään myös, että McEwan suhtautuu avoimen tuomitsevasti sosiaaliseen darwinismiin.<sup>85</sup> Vaikka Perownen ajatusmaailmaa voidaan heijastella jopa sosiaalisen darwinismin kautta, McEwanin sovittaminen näihin tulkintoihin on vähintäänkin ongelmallista. Wallyn mukaan *Lauantai* ei olekaan sosiaalisen darwinismin äänitorvi sen enempää kuin uskonservatiivisuuden tai uusateisminkaan.<sup>86</sup>

Uusateistulkintojen lisäksi *Lauantain* tutkimuksen yhteydessä on ehdotettu kirjan lukemista Raymond Williamsin lanseeraaman käsitteen, ”tunnistettavien yhteisöjen”, kautta. Ana Clara Birrento näkee *Lauantai*-romaanin lukijan, kirjoittajan ja tekstin välisenä prosessuaalisena toimintana, josta voidaan etsiä diskursiivisia tapoja, joilla tunnistettavia yhteisöjä pyritään paikantamaan.<sup>87</sup> Birrenton mukaan McEwanin ”luova työ johdattelee henkilöhahmot ja lukijat uusien tunteiden, rytmien ja suhteiden löytömatkalle.”<sup>88</sup> ”Transformatiivisen ja innovatiivisen narratiivisen strategian kautta” McEwan kykenee vastaamaan vallalla oleviin kokemuksiin sen hetkisessä yhteiskunnallisessa tilanteessa.<sup>89</sup>

---

<sup>85</sup> Wally 2014, 137.

<sup>86</sup> Wally 2014, 144.

<sup>87</sup> Birrento 2010, 172.

<sup>88</sup> Birrento 2010, 172.

<sup>89</sup> Birrento 2010, 172.

Birrenton huomion keskiössä on se, miten McEwan hahmottelee *Lauantain* kautta postmodernin todellisuuden lähtökohtia suhteessa yhteisöihin ja toisaalta yksilöihin; päähenkilö Perowne edustaa ydinperheineen ylempää keskiluokkaa, joka sulkee piirinsä ulkopuolelle alemman yhteiskuntaluokan. McEwan kuitenkin tuntuu – Williamsin hengessä – tietävän, että postmoderniin todellisuuteen kuuluu vaatimuksena uusien yhteisömuotojen kuvittelu. Näiden yhteisömuotojen rakentumista voidaan Birrenton mukaan jäljittää tarkastelemalla sitä, miten McEwan kuvaa urbaanin todellisuuden narratiivinsa kautta, ja mitä merkityksiä ja uusia kommunikaation tapoja postmoderni yhteisö ja sen sisällä toimivien yksilöiden vuorovaikutus sisältää.<sup>90</sup>

Sebastian Groes (2013) tuo esiin *Lauantain* osana urbaanien kaupunkikuvausten kontekstia. Hänen analyysissään Lontoo, Williamsin sanoin ”the darkest city”, nähdään osana modernia kaupunkikokemusta. McEwan kuvaa kaupungin kautta kanonisten tekstien monimutkaisia suhteita. *Lauantaissa* voidaankin nähdä suuri määrä kulttuurisia viitteitä taiteeseen, tieteeseen ja historiaan. Groes tuo esille nämä *Lauantain* tarinarakenteeseen sisälletyt viittaukset, ja suhteuttaa ne osaksi modernia kaupunkikuvaa. Kaupunki toimii tällöin näyttämönä demokratialle, tieteen ja taiteen väliselle keskustelulle, sekä Irakin sodalle.<sup>91</sup>

Laura Marcus (2013) paikantaa McEwanin vuonna 2001 julkaistun romaanin *Sovitus* (alk. *Atonement*) sekä *Lauantain* aikakäsityksiä, sitä miten McEwanin narratiiveissa aika saa erilaisia merkityksiä suhteessa henkilöhahmoihin, niiden subjektiiviseen tasoon ja toisaalta keskinäiseen dynamiikkaan. *Ajan lapsi* on avainromaani, mitä ajan fyysikaalisen (luonnontieteellisen) ja romaanin sisäiseen rakenteeseen tulee. Marcus sitookin tulkintansa toisaalta McEwanin oman tuotannon sisäisiin viittauksiin, toisaalta McEwanin ja Virginia Woolfin välisiin suhteisiin.<sup>92</sup>

*Lauantaita* on siis lähestytty eri suunnista ja erilaisin painotuksin. Keskityn omassa analyysissäni laajentamaan kahta yllä mainituista näkökulmista. Huomioimalla uusateistiset populaariteokset *Lauantai*-tulkinnan yhteydessä kehystän tulkintani uusateistiseen kontekstiin, kuten mm. Wallyn sekä Bradleyn ja Taten analyyseissä on tehty. Tutkielmassani ehdotan, että yksi virtauksista, joka yhdistyy McEwanin *Lauantaissa* uusateismiin, on ”uusvalistus”. Uusvalistuksella viitataan Steven Pinkeriin, joka on kirjoittanut valistuksen ihanteiden päivittämisestä uuteen aikaan kirjassaan *Enlightenment now* (2018). Linkki

---

<sup>90</sup> Birrento 2010, 173.

<sup>91</sup> Groes 2013, 99-115.

<sup>92</sup> Marcus 2013, 83-99.

McEwanin ja Pinkerin välillä on avoin: he ovat haastatelleet toisiaan useaan kertaan julkisuudessa, ja McEwan on hyödyntänyt Pinkerin tieteellistä kirjoittelua esimerkiksi teoksessaan *Pähkinäkuori* (alk. *Nutshell*, 2017).<sup>93</sup> Pinker on esiintynyt myös useaan kertaan uusateismiin liitettyjen kärkinimen kanssa samoissa keskusteluissa. ”Pinkeriläinen” valistusajattelu näyttäisi lähtökohtaisesti olevan jotain, jota myös uusateismin kärkinimet sekä McEwan vaalivat. Tätä uusateismin ja uusvalistuksen linkkiä ei ole vielä *Lauantain* yhteydessä nostettu esiin. Tutkielmani pyrkii tuomaan esiin tämän näkökulman.

Toinen kohdennus analyysissäni liittyy Raymond Williamsin teoreettiseen ajatteluun. Käyttämällä hyväkseni Williamsin teoreettista käsitettä ”kokemisen struktuurit” pyrin tuomaan tulkintaani näkökulman, joka sivuaa Birrenton tulkintaa *Lauantain* ”tunnistettavista yhteisöistä”, joskin hieman eri näkökulmasta: yhteisöjen sijaan tarkastelen *Lauantaissa* kuvattua *kokemusmaailmaa* uusateismin ja uusvalistuksen kautta. Tämä tulkintamalli ei kuitenkaan rajaa mahdollisten yhteisöjen ilmaantumista pois, vaan päinvastoin liittää yhteen luokkaspesifeja yhteisöjä, joita sitoo yhteen muun muassa arvot ja asenteet. Samalla on todettava, että siinä missä Birrento käyttää hyväkseen ”postmodernin” -käsitettä, jolla hän viittaa yhtä lailla kirjallisuuteen kuin yhteiskuntaan, omassa analyysissäni painotan sosio-uskonnollista kontekstia, joka on nostettu esiin uusateistisen kaunokirjallisuuden tutkimuksessa. Tämä konteksti on ”post 9/11” -ilmasto, eli New Yorkin vuoden 2001 terrori-iskujen jälkeinen ajanjakso.

Teorialuvun aluksi tarkastelen, miten valistuksen ja ateismin aatteet liittyvät yhteen. 2000-luvulle tultaessa niiden eteen voidaan lisätä etuliite ”uus-”. Kun uusateismin ja uuden valituksen näkökulmat on sovitettu yhteen, siirryn tarkemmin teoreettisen viitekehyksen osuuteen.

---

<sup>93</sup> YouTube. WGBHForum: Steven Pinker talks with Ian McEwan about his novel “Nutshell”. (McEwan 2016, ks. erit. 23:00-25:00)

## 4. Teoria: ateismista ja valistuksesta uusateistiseen valistukseen

Valistuksen uudesta tulemisesta on kirjoittanut yhdysvaltalainen kielitieteilijä ja psykologi Steven Pinker. Ehdotan, että McEwanin romaaneille voidaan luoda uusi tulkinnallinen kehys Pinkerin esiin nostamalla, valistuksen ideaaleja kuvaavilla komponenteilla. Näitä komponentteja on Pinkerin mukaan neljä: järki, tiede, humanismi ja kehitys.<sup>94</sup>

Pinkerin nostaessa valistuksen näkyvästi esiin hän toteuttaa osittain samaa strategiaa, jota myös uusateistiset ajattelijat ovat toteuttaneet: uusateismissä ateismi tuodaan näkyvämmiin esille, Pinkerin ”uudessa valistuksessa” historialliset valistuksen aatteet nostetaan esiin ja sovitetaan nykytodellisuuden kontekstiin. Kuten uusateismissä, on Pinkerin ”uusvalistusajattelussa” kuitenkin vahvasti popularisoiva ote: Pinkerin kohdalla puhumme siis varsin poleemisista ja tendenssihakuista kirjoittelusta, kuten populaarin uusateismin teosten kohdallakin. ”Uusvalistuksen” teoretisoiminen on siis vielä kartoittamaton ja testaamaton alue. Ateismi ja valistus jakavat kuitenkin monia historiallisia linjoja, ja ne lävistävät myös modernissa yhteiskuntatodellisuudessa toisensa. Kutsun tätä yhteenliittymää hypoteettisesti *uusateistiseksi valistukseksi*.

Aloitan käsillä olevan teorialuvun avaamalla ateismin, uusateismin ja valistuksen yhteisiä suuntalinjoja. Teorialuvun jälkimmäisessä alaluvussa ehdotan, että valistuksen ihanteille perustuva uusateistinen valistus voidaan sitoa tutkimuksellisesti yhteen Raymond Williamsin kokemisen struktuurit -käsitteen kanssa.

### 4.1 Valistuksen ja ateismin yhteisiä juuria

Valistuksen (Enlightenment) aikakaudelle on vaikea asettaa selkeitä vuosilukuja, mutta yleisesti se asemoidaan alkavaksi 1700-luvun jälkipuoliskolta. Sitä edelsi ja siihen vaikutti voimakkaasti tieteellisen maailmankuvan vallalle nousu, joka tunnetaan myös nimellä tieteellinen vallankumous.<sup>95</sup>

Ateismi ja valistus kulkevat monella tapaa käsikädessä. Keskeiset valistuksen aatteeseen liittyvät ajattelijoiden nimet ovat keskeisiä myös ateismin yhteydessä – monet valistuksen ideaaleja vaalineet henkilöt olivat joko ateisteja tai muuten uskonottomia.

---

<sup>94</sup> Olen suomentanut Pinkerin käyttämän englanninkielisen termin *progress* tämän tutkielman yhteydessä termillä *kehitys*. Puhekielessä kenties laajemmin käytössä oleva käännös olisi ”edistys”, mutta katson *kehitys* -termin määrittelevän jossain määrin paremmin sitä komponenttitasoa, jota analyysissäni hyödynnän. Ennen kaikkea *kehitys* voi viitata eri suuntiin tapahtuvaan kehityskuluihin, ja on siten jossain määrin neutraalimpi termi kuin *edistys*. Näin, uusateismin kanssa yhdessä sovellettuna, *kehitys*-termi tuntuu sopivammalta valinnalta.



Keskeinen syy tälle lienee se, että uskonto koettiin valistuksen ihanteissa sotivan sen keskeisiä oppeja vastaan: siinä missä valistus korosti järkeä, uskonnon keskeiset opit perustuivat ”taikauskolle”.

Valistus korosti näkyvän maailman asioita ja syvensi myöhemmin empirisminä tunnettua havainnointitapaa, jossa todellisuuden havaintojen tuli olla selkeästi todennettavissa. Esimerkiksi yksi keskeinen valistusfilosofista, Baron d’Holbach (1723-1789), sai voimakkaita vaikutteita roomalaisen runoilijan Lucretiuksen teoksesta *De Rarum Natura* (suom. *Maailmankaikkeudesta*). Lucretiuksen (99-55 eaa.) puolestaan tiedetään olleen ns. epikurolainen, eli saaneen voimakkaita vaikutteita kreikkalaisen filosofin Epikuroksen atomiopista (jonka opeissa puolestaan voidaan nähdä kaikuja Demokritoksen klassisesta atomioppikäsityksestä). Epikurolaisen filosofian mukaan ihmisen tulee hylätä taikauskot ja mahdollisten jumalien pohdinta, ja keskittää huomionsa materiaaliseen maailmaan, joka perustuu aineellisten atomien suhteille. Huomion kiinnittyessä aineelliseen maailmaan vapaudutaan tuntemattomuuden peloista ja haitallisesta mielikuvituksesta, ja voidaan löytää todellinen onnellisuus.<sup>96</sup> Tämänkaltaisen ajattelun myöhempänä keskeisenä edustajana voidaan pitää Epiktetosta (50-120 jaa.), jonka kirjallinen tuotanto perustuu muistiinpanoihin (*Epichtaeton diatribai*, suom. *Tutkielmia*), jotka on koonnut ja saattanut tekstimuotoon hänen oppilaansa Arrianos.<sup>97</sup> Tämän epikurolaisen linjan voidaan nähdä jatkuvan näihin päiviin asti: Bradleyn ja Taten mukaan uusateismin ihanteissa korostuu ”uuslucretiaaninen” kunnioitus luontoa kohtaan.<sup>98</sup>

Tunnetut valistusfilosofit Denis Diderot (1713-1784), d’Holbach ja kumppanit seuraavat epikurolaisuuden lisäksi myös sitä tieteenfilosofista linjaa, jonka pioneerina Daniel Dennet pitää portugalilais-hollantilaista filosofia Benedict Spinozaa (1632-1677). Dennettin ajattelussa Spinoza loistaa luonnontieteellisen ajattelun etulinjassa: ”1600-luvulla Baruch<sup>99</sup> Spinoza yhdisti Jumalan ja luonnon väittäen, että luonnontieteellinen tutkimus on teologian todellinen tie.”<sup>100</sup> Spinoza, jonka myös Pinker nostaa yhdeksi valistusfilosofian pioneereista<sup>101</sup>, kirjoittaa pääteoksensa *Etiikka* johdantosanoissa:

Samalla lailla he hämmästyvät nähdessään ihmisruumiin sisäisen rakenteen, ja kun he eivät ole selvillä näin taidokkaan aikaansaannoksen syistä, he päättelevät ettei ihmisruumis ole syntynyt mekaanisen

---

<sup>95</sup> Pinker 2018, 7-8.

<sup>96</sup> vrt. Ruse 2015, 25.

<sup>97</sup> Long 2009, 6-7.

<sup>98</sup> Bradley ja Tate 2010, 7.

<sup>99</sup> Baruch oli Spinozan alkuperäinen, hepreankielinen nimi. Latinalaisjuurisen nimen ”Benedict” Spinoza otti käyttöön jouduttuaan oman juutalaisen seurakuntansa kiroamaksi. Spinoza tunnetaan mannermaisen filosofian historiassa yleisesti latinankielisestä Benedict -muunnoksestaan.

<sup>100</sup> Dennett 2007, 238.

<sup>101</sup> ks. Pinker 2018, 8, 410.

vaan jumalallisen eli ylikuonnollisen taidon tuloksena ja koottu siten, ettei yksikään osa ole haitaksi toiselle. Ne henkilöt, joita kansa palvoo ja pitää luonnon ja jumalien tulkkeina, näkevätkin tämän vuoksi usein kerettiläisyyttä jumalattomuutta siinä, että kysytään ihmeiden todellisia syitä ja pyritään ymmärtämään luonnonolioita oppineen ihmisen tavoin sen sijaan, että niitä typerästi ihmeteltäisiin. Mainitut henkilöt näet ovat selvillä siitä, että tietämättömyyden hävitessä katoaa myös tyhmä ällistely, toisin sanoen se ainoa keino, minkä varaan he ovat rakentaneet arvovaltansa ja mihin he voivat vedota.<sup>102</sup>

Spinoza-siteerauksesta voidaan nähdä orastavaa kritiikkiä uskonnon valta-asemaa kohtaan.

Tämän valistusfilosofien uskontokritiikin voidaan nähdä kulkeutuneen lähes

muuttumattomana ateismin kautta aina uusateismiin asti.

Mutta miksi sellaiset ajattelijat kuin Diderot ja d'Holbach asemoituivat julkisesti ateisteiksi? Michael Rusen (2015) mukaan vastaus on yksinkertaisesti se, että he näkivät ateismin olevan moraalinen velvoite. Uskonnot edustivat kaikkea sitä, mitä vastaan valistuksen ihanteilla haluttiin kamppailla: vihaa, väkivaltaa, ylimielisyyttä, ja niin edelleen.<sup>103</sup>

Richard Dawksin kirjoitti reilu parisataa vuotta tunnettujen valistusfilosofien jälkeen *Jumalharhassaan*:

Vanhan testamentin Jumalaa voidaan pitää kaunokirjallisuuden epämiellyttävimpänä persoonana: hän on mustasukkainen ja ylpeä siitä; pikkumainen, epäoikeudenmukainen, anteeksiantamaton kontrollifriikki; koston- ja verenhimoinen etninen puhdistaja; naisvihaaja, homofobi, rasisti, lastensurmaaja, kansanmurhaaja, pojan- ja tyttöämurhaaja, rutonlevittäjä, megalomaaninen, sadomasokisti, oikukkaan pahansuopa tyranni.<sup>104</sup>

Vaikka Dawkinsin siteerauksessa kritiikki on kohdistettu Vanhan testamentin jumalaan, sen merkitys laajenee koskemaan lopulta myös uskontoa, sillä kritisoidessaan pyhiä kirjoituksia ja jumaluskhoa, Dawkins kritisoi samalla sitä uskontoa, jota nämä tekstit edustavat. (Tässä tapauksessa kristinuskoa, joka on islamin ohella Dawkinsin keskeinen kritiikin kohde.) Pyhien tekstien ja oppien järkiperäinen kritiikki on myös yksi Pinkerin esiin nostaman valistuksen järki-ihanteen elementti.<sup>105</sup>

Uskonnontutkimuksessa on tunnistettu Dawkinsin ja muiden uusateistien uskontoihin/uskomuksiin kohdistuvan kritiikin ohuus<sup>106</sup>, mutta historiallisessa kontekstissa on kiinnostavaa huomata, miten valistuksen uskontokritiikki on kulkeutunut ateismin kautta osaksi uusateismia. Kritiikki sinänsä ei ole syntynyt tyhjästä, vaan seuraa historiallisen ateismin ja valistuksen linjaa: Marxin, Nietzschen ja Bertrand Russelin kaltaisten ajattelijoiden voidaan nähdä edustavan historiallisesti uskontokriittisten ajattelijoiden pitkää

---

<sup>102</sup> Spinoza 1994 (1677), 8.

<sup>103</sup> vrt. Ruse 2015, 26.

<sup>104</sup> Dawkins 2007 (2006), 46.

<sup>105</sup> Pinker 2018, 8.

ketjua. Se, mitä uusateismi tuo mukanaan, on uskontokritiikin poleeminen esilletuonti, kiireellinen uskontoja vastaan argumentointi ja uskontojen aiheuttamien uhkien suoraviivainen korostaminen.<sup>107</sup>Tässä uusateismi seuraa ainakin joltain osin valistuksen uskontokritiikkiä. Samalla uusateismi jatkaa keskeisten valistuksellisten ihanteiden korostamista tieteellisen ajattelun kautta.

## 4.2 Steven Pinker ja uusvalistuksen neljä komponenttia

Uskontokritiikki on ilmeinen osa uusateistista keskustelua, mutta suunnattaessa katse kohti valistuksen mukana kulkeneita ihanteita, voimme nähdä, että uusateismissa on myös positiivinen puolensa. Tämä positiivisten, valistuksellisten ihanteiden korostus on suorassa yhteydessä niin historialliseen ateismiin kuin valistukseenkin.

Steven Pinker (2018) ehdottaa, että valistuksesta on löydettävissä neljä keskeistä ihannetta. Nämä eivät ole Pinkerin mukaan kadottaneet relevanssiaan, vaan ovat 2020-luvulle saavuttaessa ajankohtaisempia kuin koskaan. Pinkerin ehdottamat neljä valistusihannetta ovat 1) järki, 2) tiede, 3) humanismi ja 4) kehitys. Kutsun edellä kuvattuja tästä lähtien komponenteiksi, sillä ne muodostavat McEwanin tekstille tulkintakehyksen.

*Ensimmäinen komponentti*, järki (reason), on keskeinen valistuksen ihanne, sillä se luo filosofisen perustan kaikille muille; maailmaa tulee havainnoida ensisijaisesti mahdollisimman järkiperaisesti. Pinkerin mukaan juuri järki (rationalismi) on se, joka sitoo monia valistuksen ajattelijoita yhteen. Sen sijaan, että todellisuudesta tehtäisiin subjektiivisia oletuksia, valistuksen ihanteen mukaan on tärkeää kohdistaa tarmo kohti objektiivista näkökulmaa, joka on järkiperustein todennettavissa. Objektiivisuus ei tarkoita kuitenkaan objektiivista harhaa, vaan ”totuudet” ovat aina tulkintoja, jotka on mahdollista kumota järkiperustein. Pinkerin mukaan järkiperäinen argumentointi tarkoittaa samalla kriittistä suhtautumista uskomuksiin, dogmeihin, ilmestyksiin, sokeaan auktoriteettiuskoon, mystiikkaan, ja niin edelleen.<sup>108</sup>

*Toinen komponentti*, tiede, on monella tapaa järjen lapsi. Sen juuret ovat tieteellisessä vallankumouksessa (mutta myös jo aiemmin kuvatussa epikurolaisessa perinteessä). Tieteeseen kuuluu olennaisesti prosessuaalisuus: tieteellinen tieto kehittyy sitä mukaan, kun uusia teorioita muodostetaan, todistetaan, luodaan uudelleen, kumotaan, ja niin edelleen.

---

<sup>106</sup> ks. esim. Taira 2014, 107-113.

<sup>107</sup> Ruse 2015, 48-52.

<sup>108</sup> Pinker 2018, 8.

Tieteellisessä ajattelussa joudutaan aina nojaamaan jossain määrin olettamuksiin, mutta samalla hyvään tieteellisen käytäntöön kuuluu läpinäkyvyys ja se, että vedotaan parhaimpaan mahdolliseen saatavilla olevaan tietoon. Tämä ei aina tarkoita pysymistä konsensuksen sisällä, mutta yhtä kaikki tiedon on oltava koeteltua, ja sen löydökset on pysyttävä asettamaan kyseenalaisiksi. Toisin sanoen tiede jatkaa siitä, mihin järki sen ohjaa: kriittisiin väittelyihin, avoimeen kritiikkiin ja empiiriseen tutkimukseen.

Pinkerin valistusihanteessa korostuu historiallisen valistusdiskurssin ihanne siitä, että tiede ulotetaan myös ihmiseen. Tämä on luonut Pinkerin mukaan pohjaa sellaisille tieteenaloille kuin kognitiivinen neurotiede, evoluutiopsykologia, sosiaalinen psykologia ja kulttuuriantropologia.<sup>109</sup> Suhde McEwanin on tältä osin läheinen. Kuten aiemmin todettua, Bradleyn ja Taten mukaan McEwanin proosaa sävyttää ennen kaikkea tieteen representaatiot. Evoluutio ja evoluutiopsykologia on keskeinen osa McEwanin tuotantoa 1990-luvulta eteenpäin. Evoluutio on myös keskeinen teoria, joka sitoo yhteen ateismin, uusateismin ja valistuksen tapaa hahmottaa maailmaa.

*Kolmas komponentti*, humanismi, seuraa kahden edellisen vanavedessä.

Valistuksellinen humanismi merkitsee Pinkerin mukaan erityisen maailmankansalaisuuden tunnistamista, sitä, että tunnistetaan ”universaalin ihmisyyden” arvo. Pinkerin argumentaatio pohjaa pitkälti siihen, mitä luonnontiede ihmisestä kertoo. Sen tiettyä vaarana on tarpeettoman suora universalismi (jota kuitenkin mm. antropologia ja sosiologia pyrkivät tieteen sisällä ratkomaan ja kyseenalaistamaan), mutta sama universalismi toimii myös humanismin kontekstissa positiiviseen suuntaan: tieteellisesti tulkittuna ihmislaajalle ominainen (evoluutiossa kehittynyt) tunne on mm. *sympatia*, joka valistusihanteen mukaisesti kohdistetaan tasa-arvoisesti kaikkiin lajitovereihin. Humanistiseen ihanteeseen kuuluukin, että ihmisrakkaus ulotetaan omasta perhepiiristä tai heimon piiristä käsittämään koko ihmiskuntaa.<sup>110</sup>

Humanismin sitominen evoluution prosesseihin on jälleen lähtökohtaisesti lähellä McEwanin kirjallisia motiiveja. McEwan näkee narratiivit eli kertomukset osana ”universaalia ihmisyyttä”, ja hän näyttäisi jakavan Pinkerin kanssa uskon siihen, että on olemassa lajikohtaisia ominaisuuksia, joita voidaan kehittää ja vaalia. McEwanille tarinat ovat väline, joilla ihmisten välistä kommunikaatioita ja *sympatiaa* voidaan lisätä. Romaanien luomilla kertomuksilla voidaan ”nähdä toisen ihmisen silmin”, asettua toisen ihmisen

---

<sup>109</sup> Pinker 2018, 10.

<sup>110</sup> Pinker 2018, 10-11.

asemaan, ja synnyttää tunteita, jotka ovat ihmislajin keskinäisen solidaarisuuden kannalta tärkeitä.

Rusen (2015) mukaan puolestaan filosofia, joka pyrkii eroon uskonnollisista juurista ja kohdistaa katseensa sekulaareihin pyrkimyksiin, voidaan palauttaa humanismiin, jonka keskeinen historiallinen oppi-isä on Darwnin kiihkeä tukija, englantilainen luonnontieteilijä Thomas Henry Huxley (1825-1895). Keskeistä humanistisille pyrkimyksille on sitoutua tieteeseen ja tuoda tieteellisten selitysten kautta vaihtoehtoja uskonnollisen kulttuurin rinnalle. Näin ollen kysymykset, jotka jäävät joillekin leijumaan vailla rakenteita ilman uskonnollista kontekstia (kuten esim. moraali), tuodaan esiin luonnontieteellisessä ja inhimillisessä valossa. Humanisteille tiede on tärkeää, mutta sen löydöt ja kehitys myös sovitetaan elävään inhimilliseen kulttuuriin. Humanistisesta toimeliaisuudesta esimerkkinä ovat monet luonnontieteelliset museot, joiden tarkoituksena on (historiallisesti tarkasteltuna) ajaa kirkkojen virkaa; sen sijaan, että heräisi sunnuntaiaamuna mennäkseen kirkkoon, voi mennä luonnontieteelliseen museoon, jossa valistetaan paitsi luonnontieteen historiasta, myös siitä, miten raakoja ja järjettömiä ihmisten välisten sodat ovat olleet. Keskeistä humanismille onkin se, että se vaalii ja kunnioittaa kehitystä, jota valistukselliset ihanteet voivat potentiaalisesti luoda, tai ovat tosiallisesti luoneet yhteiskunnille ja yksittäisille ihmisille. Ihmisellä on myös maapalloa dominoivana lajina moraalinen vastuu muista lajeista ja luonnon monimuotoisuuden säilymisestä. Näin huolehtimisen piiri leviää myös ihmislajin ulkopuolelle.<sup>111</sup>

*Neljäs komponentti*, kehitys, sitoo edellä kuvatut komponentit yhteen. Se on monella tapaa keskeinen ajatus valistuksellisessa ja uusateistisessa mielessä. Järkeen, tieteeseen ja humanismiin kuuluu se, ettei historiaa ohjaa ylemmät voimat, vaan ihmisten rakentamat kulttuurit ja yhteiskunnat toisaalta, ja luonnonlait toisaalta. Ihminen on alisteinen luonnonlaeille, mutta inhimilliseen kehitykseen kuuluu, että luonnonlakeja opitaan ymmärtämään. Tärkeää on myös se, että kehitys on prosessuaalinen. Esimerkiksi evoluutio ei ole selvärajainen tapahtumaketju, jonka päätepisteen ihminen voisi tarkasti tietää, vaan se on syy- ja seuraussuhteisiin sidottu prosessi, joka kehittyy ja muovautuu jatkuvasti. Sillä kehitys on prosessuaalinen, se, mitä pidämme hyvänä kehityksenä, voi hyvin kääntyä myös toiseen suuntaan. Pinkerin kirjan ydinsanoma tosin on, että huolimatta monista vastakkaisista väitteistä, yhteiskunnat ja inhimillinen kehitys ovat kehittyneet huomattavasti parempaan

---

<sup>111</sup> Ruse 2015, 238-241.

suuntaan. Inhimillinen todellisuus kukoistaa parhaimmillaan 2020-luvulle tultaessa. Samalla valistuksen ihanteet ovat päässeet vahvistumaan ja kehittymään.

Pinkerin ja valistuksen ihanteissa kehityksellä ei viitata niinkään romanttisiin ihanteisiin, joissa inhimillisen kehityksen on määrä saavuttaa mystisiä utopioita. Pinker korostaa myös sitä, ettei valistuksen ihanteet keskity moderneihin teknoutopioihin. Enemmänkin määräävänä tekijänä ovat inhimillisesti luotujen rakenteiden toimivuus. Esimerkiksi tieto (lukutaito, koulutus), demokratia ja rauha ovat tilastojen valossa (Pinkerin mukaan) kehittyneet globaalisti huomattavasti parempaan suuntaan. Tämä kehitys indikoi valistuksellisten arvojen toimivuutta osana historiallista prosessia.<sup>112</sup>

Uusateismin ja McEwnin kontekstissa on selvää, että kehityksellä on niin ikään selkeä rooli. Samalla, etenkin uusateistisessa retoriikassa, korostuu huoli tämän kehityksen positiivisesta jatkumisesta ja ihmislajin ”taantumisesta”. Sam Harrisin mukaan ”maailmamme on nopeasti alistumassa sellaisten miesten ja naisten toimille, jotka panostavat lajimme tulevaisuuden uskomuksiin, joilla ei pitäisi selviytyä ala-asteen opetuksesta”.<sup>113</sup>

Kehitys ei ole kuitenkaan uusateistisessa retoriikassa pelkästään uhkakuvien luomista tai valistuksellisten (mies)henkilöiden voittokulun julistamista. Richard Dawkins kirjoittaa *Jumalharhassaan* ”moraalisesta ajan hengestä”, joka määrittää ihmiskunnan eettistä ja moraalista kehitystä. Esimerkeiksi 1900-luvun alussa, Dawkins muistuttaa, lähes kaikki olivat nykyisen mittapuun mukaan rasisteja. Kuvaavaa on, että esimerkiksi nostetaan juuri modernin humanismin suuri nimi, Thomas Henry Huxley. Hän oli oman aikansa mittapuun mukaan liberaali, valistunut ja edistysellinen. Näin Huxley vuonna 1871: ”Yksikään järkevä, tosiasiat tunteva mies ei usko, että keskimääräinen neekeri on tasa-arvoinen valkoihoisen kanssa ylemmydestä puhumattakaan.”<sup>114</sup>

Muistuttamalla omien sankareidensa kiusallisista näkemyksistä uusateismi ja uusvalistus haluavat samalla irtisanoutua menneisyyden varjoistaan, ja korostaa sitä, miten moraalinen ja intellektuaalinen kehitys on muuttunut ja toisaalta sitä, minkä puolesta he taistelevat: tasa-arvon, kunnioituksen ja humanismin, jotka eivät ole kaikilta osiltaan sitä, mitä ne ovat olleet 1800- ja 1900-luvuilla.

Tämä moraalinen kehitys, jonka myös Dawkins nostaa esiin, on ainoa Pinkerin ehdottamista kehityssuunnista, josta esimerkiksi Noam Chomsky tuntuisi olevan Pinkerin kanssa jokseenkin samaa mieltä: esimerkiksi naisten asema oli vielä 1950-luvulla aivan toinen

---

<sup>112</sup> Tilastot lukutaidosta ja koulutuksesta ks. Pinker 2018, 236-237. Tilastot demokratian kehittymisestä ks. 202. Tilastot rauhasta ks. 157, 159.

<sup>113</sup> Harris 2004, 25.

kuin 2010-luvulla, joten tiettyä ”moraalista kehittymistä” voidaan nähdä tapahtuneen. Muuten Pinkerin ehdottama väite siitä, että 2010-luku olisi turvallisinta ja väkivallattominta aikaa ihmiskunnan historiasta tuntuu lähinnä huvittavan Chomskya: Chomsky muistuttaa, että useat eri antropologiset tutkimuslähteet viittaavat siihen, että maanviljelyskulttuurin ja valtioiden kehityksen myötä eläminen on muuttunut koko lailla tuhoisammaksi.<sup>115</sup>

Seuraavassa luvussa siirrän katseeni Raymond Williamsin esittämään käsitykseen ”kokemisen struktuureista”. Tulkittaessa romaanikirjallisuutta uusateismin ja uusvalistuksen kontekstissa, kokemuksen struktuurit auttaa tulkitsemaan romaanin kuvaamaa kokemusmaailmaa. Käsitteen avulla voidaan tutkia, miten Pinkerin kuvaamat uusvalistuksen ja populaarin uusateismin ihanteet rakentuvat osaksi *Lauantain* kuvaamaa todellisuutta. Edelleen, siinä missä kokemuksen struktuurin rakentuminen voidaan kuvata sen näkyvillä elementeillä, voidaan luoda katse myös siihen, mistä *Lauantai*-romaanin mahdollisesti vaikenee.

### 4.3 Raymond Williamsin kokemuksen struktuurit

Raymond Williamsin kulttuurimaterialistisessa teoriassa kirjallisuus ja kieli ovat osa sosiaalista läsnäoloa, ja kuuluvat siten materiaaliseen kulttuuriin. Williamsin oma määritelmä kiteyttää kielen roolin: ”(...) kieli on aktiivisen ja muuttuvan kokemuksen artikulaatiota, dynaamista ja artikuloitua sosiaalista läsnäoloa maailmassa.”<sup>116</sup> Tämän lähtökohdan jakaa myös Pinker, vaikka teoreetikkona onkin varsin kaukana jälkimarxilaisesta perinteestä, jota Williamsin voidaan katsoa jossain määrin edustavan. Kieli on jotain, jota ihmiset käyttävät kuvatessaan tosilleen todellisuuden ja kokemuksen dynamiikkaa, ja yrittäessään kommunikoida sitä eteenpäin. Kieli kehittyy aikakausien mukaan saaden uusia, käytännöllisiä merkityksiä. Kieli on myös romaanikirjallisuuden keskeisin elementti. Tästä kielen sosiaalisesta lähtökohdasta Williams vastaa kirjallisuudentutkimuksen haasteeseen omalla tutkimuskonseptillaan, kokemuksen struktuurilla.

Kokemuksen struktuurit on kirjallisuudentutkimukseen suunnattu analyttinen lähestymistapa, jota Williams kehitti ja varioi eri yhteyksissä akateemisen uransa aikana. Taustalla on ajatus kulttuurin prosessuaalisesta luonteesta ja kirjallisuudesta erottamattomana,

---

<sup>114</sup> Dawkins 2007, 275.

<sup>115</sup> YouTube. ShirleyFilms: Chomsky & Krauss: An Origins Project Dialogue (Official - PART 1 / 2) (ks. erit. 49:00-53:00)

<sup>116</sup> Williams 1988, 51.

mutta erityisenä osana sosiaalista kulttuuria: kokemisen struktuurit rakentuvat sosiaalisen todellisuuden, ei niinkään henkilökohtaisen todellisuuden tulkinnalle.<sup>117</sup>

Erotuksena niistä marxilaista teorioista, joissa ihmiselämää ohjaavina indikaattoreina korostuvat institutionaalinen valta ja talous<sup>118</sup>, joiden seurannaisvaikutukset heijastuvat sosiaaliin prosesseihin, Williams korostaa ”käytännöllistä tietoisuutta” (toki hylkäämättä talouden/talouspolitiikan merkitystä), jota lähestytään historiallis-materialistisena prosessina. Tämän kautta tarkasteltuna kokemisen struktuurit tarkoittavat historialliseen aikaan ja paikkaan sidottua yhteiskunnallista muutosta, joka näkyy usein sukupolven tai kauden kautta. Muutos näkyy esimerkiksi käytetyssä kielessä: kaikki sukupolvet tuovat kielelliseen imaisuun jonkin oman ”tyylinsä”. Tämä uusi kielellinen ”tyyli” kuvastaa muutosta kokemisen struktuurissa.<sup>119</sup>

Kokemisen struktuurit tarkoittaa siis käsitteenä analyttistä tapaa jäsentää kirjallisia suuntauksia tai yksittäisiä teoksia ja niissä esiintyviä motiiveja yhdessä sosiaalisten muutosten kanssa. Yhteiskunnalliset muutokset merkitsevät myös muutoksia kokemisen struktuureissa. Esimerkiksi teoksessaan *The Country and the City* Williams kuvaa uudenlaisen inhimillisen toimintaympäristön, kaupungin, ja tämän vastakohtaparin, maaseudun, vaikutuksia kaunokirjallisten kuvausten jäsentäjinä. Arkitodellisuuden jakaantuessa kaupunkiin ja toisaalta maaseutuun tarkoittaa romaanitaiteessa uudenlaisen, romantisoituneen pastoraalikuvauksen nousua: maaseutu koetaan ”viattomaksi” tai ”puhtaaksi”, ja siihen liittyy ajatus paremmasta menneisyydestä. Kaupunkikuvaukset saavat sen sijaan opportunismin ja keinottelun kaltaisia piirteitä. Urbanisoitumisen mukana tullut jako kaupunkiin ja maaseutuun tarkoittaa myös näkökulmaa uudenlaisesta yhteisöllisyydestä: maaseudun yhteisöllisyys ja siten myös sen kuvaus on näkyvämpää ja helpommin tunnistettavaa, kun taas kaupungissa yhteisöllisyyden muodot joutuvat uudistumaan ja ovat usein vaikeammin tunnistettavissa. Yhteisöllisyys- ja yksilösubjektikuvausta Williams nimittää ”tunnistettaviksi yhteisöiksi”.<sup>120</sup>

Maaseudulla ja kaupungissa asuvat ilmentävät kaunokirjallisissa lähteissä erityistä kokemisen struktuuria. Tämä struktuuri ei ole vakio tai muuttumaton, vaan yhteiskunnan

<sup>117</sup> Williams 1988, 150; *kirjallisuudesta* osana kulttuurin kokonaisuutta, ks. 59-70; 163

<sup>118</sup> Williamsin suhde marxilaisella teoriakentällä on liukuva. Hänet on asemoitu mm. ”sosialistiseksi laevisistiksi”. Williamsin voidaan katsoa kulttuurintutkimuksen puolella muodostaneen Englannissa ns. ”Uuden vasemmiston” Richard Hoggartin ja Edward P. Thompsonin kanssa. (vrt. Horak & Seidl 2010, 3-4) Maininnan arvoista on huomauttaa, että Williamsin teorioissa korostuu joitakin marxilaisia teoreetikkoja enemmän subjektin itsetiedostettu vaikuttamisen mahdollisuus; tässä hän eroaa esimerkiksi althusserlaisesta perinteestä. Samoin Williamsin näkökulmassa korostuu kulttuurin kokonaisuus ja sen käytännölliseen tietoisuuteen sidottu dynamiikka. Williamsin valtarakenteiden tarkastelussa korostuukin gramscilainen ”hegemonia” -käsite, jossa subjektin vapaus on suurempi kuin monissa poststrukktualismiin liitetyissä perinteissä. (vrt. Prendergast 1995, 12)

<sup>119</sup> Williams 1988, 149.

<sup>120</sup> Williams 1973, 167-169. vrt. myös. McGuigan 2019, 76-77; Birrento 2010, 170-171.



urbanisoituessa ja ylipäättään kehittyessä kokemisen struktuureihin kohdistuu muutospaineita, jotka ilmenevät teoksissa eri tavoin. Otan esimerkin englantilaisen kirjallisuuden maaseutukuvauksista. Muutoksia kokemisen struktuurissa voidaan tulkita niistä kirjallisista lähteistä, jotka kuvaavat maaseutua eri historiallisina aikakausina, esimerkiksi feodaaliyhteiskunnan ja teollisuusyhteiskunnan siirtymissä, sekä porvariluokan dominanssin vakiintuessa urbaanin luokkayhteiskunnan valta-asemassa. Luokasta ja kirjallisuudesta kirjoittanut Mikko Lahtinen kirjoittaa, että Williams osoittaa yksittäisten 1700- ja 1800-luvun teosten lähiluvun kautta, miten esimerkiksi Jane Austinin, William Blaken ja Thomas Hardyn teoksissa vaietaan uudenlaisen luokkayhteiskunnan ja maaomaisuuden kapitalisoitumisesta, teosten piirtäessä kuvaa maalaisidylleistä ja syntisistä kaupungeista.<sup>121</sup> Lehtonen muistuttaa, että agraarisen ja teollisuuskapitalistisen yhteiskunnan tosiasiallisia vaiheita ”luonnehti muun muassa maaomaisuuden kapitalisoituminen ja uudenlaisten, omistamisen ja palkkatyön määrittämien luokkasuhteiden kehittyminen”.<sup>122</sup> Kuitenkin Englannin kirjallisuudessa on esiintynyt tendenssejä kuvata esimerkiksi romantisoitujen pastoraalikuvausten kautta orgaanisia yhteisöjä, samalla kun agraarikapitalismin sosiaalista eriarvoisuutta aiheuttavista näkökulmista ja kuvauksista on vaiettu. Esimerkistä käy ilmi se, että vaikka tekstilähteistä esiin tulkittavat kokemisen struktuurit voivat olla eksplisiittisiä heijasteita sen hetkisestä yhteiskunnasta, romaanit sisältävät usein myös julkilausumattomia tendenssejä ja historiallisia siirtymävaiheita, joiden tosiasiallisia seurauksia tekstit eivät tunnista, tahdo tunnistaa tai joita ne tietoisesti romantisoivat.

Romaanien kuvaukset voivat sivuuttaa tosiasialliset historialliset tapahtumat ja niiden vaikutukset, ja romantisoitunut kuva maalaisidyllistä voidaan tulkita kirjailijoiden reagoinneiksi urbanisoituvaa kapitalismia vastaan. Romantisoidessaan maalaisidyllin kirjailijat kuitenkin sokeutuvat kapitalismin vaikutuksille maaseudulla, ja näin ollen dikotomia maaseudun ja kaupungin välillä piirtyy yksinkertaisen suoraviivaiseksi. Kokemisen struktuurit, näin ollen, voivat tarkoittaa tutkittavien romaanien osalta maalaisidyllistä dominanssia ja/tai ideologiaa, jotka voidaan tulkita kirjoista esiin ja asettaa kriittisesti holistisempaan kulttuuriseen kontekstiin.<sup>123</sup>

Vaikka kokemisen struktuurit on merkittävä hypoteesi Williamsin teoreettisessa kontribuutiossa sekä kirjallisuuden- että kulttuurintutkimuksen kentälle, sen eksplisiittinen

---

<sup>121</sup> vrt. Lehtinen 2010, 171.

<sup>122</sup> Lehtonen 2010, 171.

<sup>123</sup> vrt. Dirksmeier 2015, 886-889. ks. myös Eldridge & Eldridge 1994, 120.

teoretisointi jäi Williamsin osalta varsin vähäiseksi. Ehkä keskeisin huomio hypoteesista on se, että se muuttui Williamsin käsittelyssä pitkän hänen akateemista uraansa. Siksi sen soveltamisessakin on omat haasteensa. Kokemisen struktuuriin liittyvän joustavuuden ja kokeilevuuden vuoksi ei olekaan yllättävää, että hypoteesin tai teoreettisen käsitteen käytöstä Williamsia on myös kritisoitu. Esimerkiksi Walter Stein (1969) on kritisoinut kokemisen struktuurien käsitettä Williamsin *Modern Tragedy* -teoksen yhteydessä deterministiseksi metodiksi, joka keskittyy liiaksi tragedian ja revoluution dynamiikkaan. Hän kritisoi myös Williamsin kirjoitustyyliä ja argumentoinnin tapaa. Edelleen on kritisoitu Williamsin tapaa tulkita kirjallisuutta ja sosiaalista todellisuutta rinnakkain ja edestakaisin.<sup>124</sup> Liike sosiaalisen todellisuuden ja kirjallisuuden välillä on kuitenkin keskeistä Williamsin metodologiassa: kirjoittaessaan toisesta hän kirjoittaa aina samalla myös toisesta. Kuten aiemmin totesin, sosiaalinen todellisuus ja kirjallisuus ovat Williamsin argumentaatiossa osa samaa kokemisen prosessia, jonka kieli yhdistää.<sup>125</sup>

Mielestäni selkeimmän yrityksensä teorian tiivistämiseen Williams antaa kirjassaan *Kulttuuri, Marxismi ja kirjallisuus* 1988 (alk. *Marxism and Literature* 1977). Williams kirjoittaa:

Pyrimme nimittäin määrittelemään sosiaalisen todellisuuden ja suhteen tiettyä, historiallisesti muista poikkeavaa ominaisuutta, joka synnyttää **tunteen sukupolvea tai kaudesta**. Mainitun ominaisuuden suhde muihin sukupolvea tai kautta määrittäviin elementteihin, kuten **muuttuviin instituutioihin, muodostumiin ja uskomuksiin sekä vielä muuttuviin sosiaalisiin ja taloudellisiin suhteisiin näiden välillä ja sisällä**, on samaten avoin kysymys – toisin sanoen joukko erityisiä historiallisia kysymyksiä.

Ote kuuluu kirjassa olevan *Kokemisen struktuurit* -kappaleen alle. Lihavoimani kohdat paljastavat, että paikantaessamme romaanista kokemisen struktuureja, pyrimme määrittelemään niitä ominaisuuksia, jotka synnyttävät tunteen sukupolvea tai kaudesta. Sukupolven tai kauden kanssa vaikuttavat yhdessä suhteet ”muuttuviin instituutioihin, muodostumiin ja uskomuksiin sekä vielä muuttuviin sosiaalisiin ja taloudellisiin suhteisiin näiden välillä ja sisällä”.

Käsitän ”ominaisuudet” tässä tutkielmassa lähtökohtaisesti edellisessä luvussa kuvattujen komponenttien kautta, joiden avulla analysoitava teksti rajautuu käsittämään uusateismin ja uusvalistuksen ilmiökenttää. Näin tulkinnallinen tehtävä liittyy näiden ominaisuuksien (eli komponenttien) määrittelyyn, niiden välisen dynamiikan tulkintaan sekä kontekstualisointiin *Lauantain* kuvaamassa ilmiökentässä. Tämä ilmiökenttä on tiettyyn aikaan (post 9/11) ja paikkaan (Lontoo, Englanti, mutta myös Yhdysvallat) sidottu.

---

<sup>124</sup> Eldridge & Eldridge 1994, 126.

Romaanikirjallisuus ja taide siis näyttelevät Williamsin mukaan tärkeää roolia sosiaalisten prosessien kuvaajana. Taiteessa ja kirjallisuudessa esille tuodut kokemisen struktuurit kuvaavat usein käytännössä sitä, miltä jokin tietty historiallinen aika tuntuu – vastakkaisine paineineen. Williamsiin ja kokemisen struktuureihin liittyvässä tutkimuskirjallisuudessa onkin nostettu esiin se, että kokemisen struktuurin tulkinnallinen avain on juuri inhimillinen kokemus kompleksisine uskomuksineen, arvoineen ja asenteineen. Tässä se tulee lähelle ideologia -käsitettä<sup>126</sup>, vaikka Williamsin omassa argumentaatiossa pyritäänkin kyseenalaistamaan etenkin marxilaisessa ja osittain myös jälkimarxilaisessa tutkimusperinteessä esiintyvä ideologia -käsite.

McEwanin romaani *Lauantai* toimii ikkunana sosiaaliseen todellisuuteen, mutta se ei ainoastaan kerro, mitä on sanottu tai tehty tiettyinä aikoina; romaani antaa kuvan siitä, miltä tuona aikana on tuntunut elää.<sup>127</sup> Samalla se heijastelee tietyn joukon tai ryhmittymän samansuuntaisia arvoja ja asenteita. Tietyn joukon jaetut ominaisuudet tulevat esiin kokemisen tapana, joka muodostuu sosiaalisessa prosessissa. Tällöin voidaan puhua myös ”affektiivisista kokemuksista”, joilla on luokkaspesifejä, sukupolvisia yhteyksiä arvoihin, asenteisiin ja havaintoihin urbaanissa, post 9/11 -todellisuuden kokemuskentällä.<sup>128</sup>

Yksi konkreettinen tapa tarkastella kokemisen struktuureja on paikantaa teoksissa toistuvia teemoja. Teoksessaan *Drama from Ibsen to Brecht* Williams tulkitsee käsittelemiään draamatekstejä prosessiluontoisesti, vuorovaikuttavien ja toistuvien teemojen, tyylien ja tunteiden kautta.<sup>129</sup> Käytän vertailevaa strategiaa hyödykseni siten, että tuon *Lauantain* tulkinnan yhteyteen vertailua uusateistisista teoksista ja Pinkerin uusvalistusteoksesta. Näin *Lauantain* intertekstuaalinen konteksti laajenee uusateismin ja uskonnotutkimuksen kannalta kiintoisaan suuntaan, ja vertailukelpoiset tekstit tuovat mukanaan vuorovaikutuksen ja temaattisten yhtäläisyyksien elementit. Yhdistettynä *uusateistisen valistuksen* hypoteesiini voidaan tarkastella, miten Pinkerin ehdottamat uusvalistukselliset komponentit ja populaarista uusateismista tutut ajatukset rakentuvat erityiseksi kokemisen struktuuriksi *Lauantai*-romaanissa.

---

<sup>125</sup> vrt. Eldridge & Eldridge 1994, 122,123.

<sup>126</sup> Dirksmeier 2015, 889.

<sup>127</sup> vrt. Sharma et al 2015, 9.

<sup>128</sup> Dirksmeier 2015, 890.

<sup>129</sup> Eldridge & Eldridge 1994, 119.

Ennen varsinaista analyysyä on vielä jäljellä keskeinen metodologinen kysymys: miten tulkita McEwanin tekstiä? Tutkielmani vastaus on representaatiotutkimus. Tutkimalla representaatioita ja asettamalla ne laajempaan narratiiviseen (tekstikokonaisuudet), kulttuuriseen (yhteiskunta) ja teoreettiseen (kokemisen struktuurit) kontekstiin, saadaan paikallistettua ne esittämisen tavat, joilla McEwanin romaani kuvaa uusateistisen valistuksen komponentteja.

## 5. Metodologia: representaatiot ja pragmaattinen semiotiikka

Yksinkertaisimmillaan representaatiolla tarkoitetaan esittämistä.<sup>130</sup> Kaunokirjallisuuden yhteydessä voidaan siis puhua esittämisen tavasta; siitä, *miten* jotakin tiettyä asiaa, esimerkiksi yhteiskuntaa, henkilöhahmoa (kirjallista subjektia), hahmon ajatusmaailmaa tai teemaa tuodaan esille.

Kirjallisuuden tutkimuskentällä representaation yhteydessä on puhuttu representaation kriisistä. ”Kriisillä” viitataan etenkin poststrukktualismin ja dekonstruktion (etenkin 60-luvulta eteenpäin) teorioihin, joiden yhteydessä kulttuuriset representaatiot kadottivat selitysvoimaansa.<sup>131</sup>

Yksi keskeisistä ”kriisinäkökulman” synnyttäjästä oli saussurealainen kielitiede, joka korosti kielen autonomista suhdetta todellisuuteen. Sen mukaan kieli on itsenäinen järjestelmä, jonka tulkinnassa tulee korostaa kielen itsenäisiä suhteita esittävyiden sijaan. Tieteellisellä terminologialla esitettynä tällöin puhutaan merkityksen ja merkitsijän ”arbitraarisesta” suhteesta. Merkki (suhteessa merkitykseen) on näin ymmärrettynä yhä uudelleen tulkittavissa, eikä *semiosiksella*<sup>132</sup> ole tarkasti osoitettavaa alku- ja päätepistettä.<sup>133</sup>

Representaatio on nostanut 2000-luvulle tultaessa akateemista relevanssiaan. Tutkielmani kannalta representaation käyttö on siinä mielessä tulenarkaa, että McEwanin *Lauantain* voidaan sanoa edustavan realistista kirjallisuutta. Juuri realismi on suuntaus, jota

---

<sup>130</sup> Knuuttila & Lehtinen 2011, 7.

<sup>131</sup> Turunen 2011, 312.

<sup>132</sup> Merkin ja käytännön/toiminnan tulkinnallisella suhteella

<sup>133</sup> Veivo 2011, 87.

vastaan esitettävyyden ongelmia on saussurealaisen suuntauksen puolelta kohdistettu: sen sijaan, että kieli edustaisi käytännöllistä tietoisuutta, se kuvaa itse asiassa konventionaalisia ideologioita, jotka määräytyvät puhtaasti yhteiskunnallisten valtasuhteiden mukaan.<sup>134</sup>

Yksi vastaus representaation puolesta on esitetty *pragmaattisen semiotiikan* muodossa. Harri Veivon mukaan ”keskeinen näkökulma pragmaattisessa semiotiikassa on ajatus merkeistä ja teksteistä toimintana, *semiosiksena*”.<sup>135</sup> Tässä kohtaa astuu esiin kulttuurimaterialismi, jonka mukaan koko kysymys todellisuudesta ja sen representaatiosta on väärin asetettu: kieli tai representaatio eivät kuvaa todellisuutta, ne *ovat* osa todellisuutta.<sup>136</sup> Kieli ja/tai kulttuuri eivät ole yhteiskunnallisesta todellisuudesta irrallaan, vaan sen prosessuaalinen osa.<sup>137</sup> Williamsilainen kulttuurimaterialismi tuo tulkintaan prosessuaalisen ja luovan ulottuvuuden, jota ei voida suoraan irrottaa sosiaalisesta todellisuudesta, mutta jossa vaikuttaa niin ikään kielen (kirjan) sisäiset strategiat.<sup>138</sup>

”Prosessuaalisuus” tarkoittaa tekstintulkinnallisella tasolla olemassa olevien ja jossain määrin ”valmiiden” teosten tarkastelua. Emme puhu kuitenkaan hermeettisesti suljetuista merkkijärjestelmistä, vaan tulkinnoille avoimista tekstikokonaisuuksista, jotka rakentuvat tiettyjen kirjallisten valintojen varaan. Tällöin representaatiot ovat niitä esittämisen tapoja, joista analyysitilanteessa tehdään tulkintoja. Pragmaattisessa semiotiikassa korostuukin tulkinta: teksti on olemassa mahdollisuutena, josta tulee aktuaalista tulkinnan kautta.<sup>139</sup> Tulkintaa puolestaan ohjaavat *jossain määrin* tietyt kulttuuriset säännöt ja tottumukset. Konventiot rakentuvat kuitenkin tarkkojen koodien sijaan toiminnassa, tulkinnan ja tekstin vuorovaikutuksessa.<sup>140</sup>

Maailman ja kielen suhde on siis kaksinapainen. Veivon sanoin: ”kysymystä siitä, miten kieli esittää maailmaa, ei (siis) voida käsitellä sitoutumatta kielen ja maailman olemisen tapaa kuvaaviin teorioihin.”<sup>141</sup> Konkreettisesti tekstitulkinnessa tämä tarkoittaa fokus pisteiden mielekästä rajautumista, joita heijastellaan tässä tutkielmassa Pinkerin valistuskomponenttien avulla. Representaatioiden tulkinnan avulla tehdään rajanvetoja ja esiin nostoja tekstin kokonaisuudesta, jotka voidaan tulkinnassa konstruoida osaksi tekstin kokonaistulkintaa.

Tutkielmani kannalta keskeisen representaation suhteen artikulaatioprosessiin tiivistää Veivo:

---

<sup>134</sup> Veivo 2011, 87.

<sup>135</sup> Veivo 2011, 90.

<sup>136</sup> Veivo 2010, 154.

<sup>137</sup> ks. Williams 1988 (1977), 74.

<sup>138</sup> Williams 1988 (1977), 23-87.

<sup>139</sup> Veivo 2010, 143-144.

<sup>140</sup> Veivo 2010, 143.

*Representaatio on artikulaation prosessi.* Semioksessa ennakkokäsityksiä käytetään uusien käsitysten tuottamiseksi. Teksti ei ole pelkistettävissä sitä edeltävään kokemukselliseen perustaan. Semiosis on muodontava, kategorisoiva, jäsentävä, hierarkisoiva ja yhteen liittävä prosessi, jonka myötä merkitys kehittyy.<sup>142</sup>

Mikko Lehtosen mukaan:

Artikulaatiot eivät (sitä) ole joitain jähmettyneitä suhteita tai yhteyksiä, vaan prosessuaalisia, muotoutuvia yhteyksiä. Artikulaatioteorian näkökulmasta tekstit niveltuvat konteksteihin ja yhteen niveltyneet tekstit puolestaan niveltyvät edelleen kulttuurisiin käytäntöihin. (...) Se (artikulaatio → representaatio<sup>143</sup>) tähtää sekä tekstuaalisen merkityksen dekonstruoimiseen (tekstien poetiikka) että sen rekonstruoimiseen (kontekstien hermeneutiikka) ja kytkemiseen laajempiin yhteyksiinsä (kulttuuritutkimus).<sup>144</sup>

Kirja tai teksti ovat siis kokonaisuuksia, joiden mahdolliset merkitykset rakentuvat tulkinnassa. Kirjasta tai tekstistä ei löydy valmiita totuuksia, vaan kyse on konstruktiivisesta prosessista, jossa vaikuttavat teksti, lukija ja yhteiskunta.

Metafiktion avulla kirjallisuuden vaikuttavuutta tarkastelevana kirjailijana McEwan on jättänyt tuotantoonsa jälkiä siitä, miten kielen, kirjallisuuden ja maailman suhdetta voidaan pohdiskella. Nämä huomiot antavat ainakin osittain tukea sille lähestymistavalle, jota McEwan-tulkinnassani hyödynnän. Teoksessa *Ajan lapsi* (1987) päähenkilö Stephen Lewis, lastenkirjailija, pohtii kirjoitettua tekstiä tähän tapaan:

Kirjoitettu sana on sekin osa sitä maailmaa, johon te haluatte lapsenomaisten minän sulauttaa. Vaikka se kuvaakin maailmaa, se ei ole jotakin siitä erillistä. Ajatelkaa riemua, jolla viisivuotias osoittelee katukilpiä, tai kymmenvuotiaan täydellistä antautumista seikkailuromaanin valtoihin. Ei hän sanoja näe eikä pilkutusta tai kielioppisääntöjä, vaan veneen, saaren, epäilyttävän hahmon palmupuun takana.<sup>145</sup>

Tämän näkökulman kieleen hyväksyisi myös Williams. Minäkin hyväksyn tämän, ja siirryn tekemään tulkintaa samoista lähtökohdista.

Teorian ja metodin suhteen tulkinnan lähtötilanne näyttää taulukon muodossa seuraavalta:

---

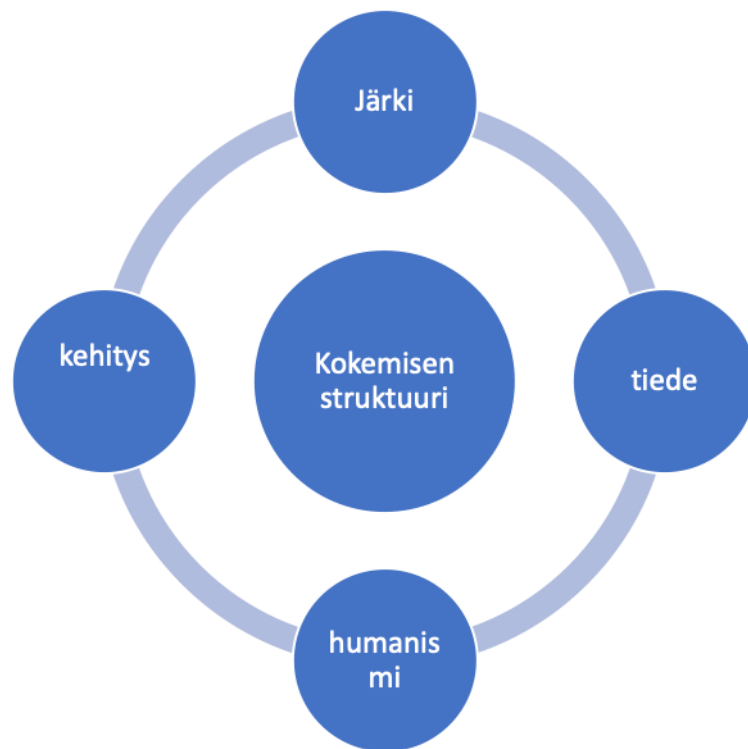
<sup>141</sup> Veivo 2010, 154.

<sup>142</sup> Ibid. 104.

<sup>143</sup> Kirjoittajan selvennys/lisäys

<sup>144</sup> Lehtonen 2000, 216-17.

<sup>145</sup> McEwan 1987, 93.



Järki, tiede, humanismi ja kehitys tulkitaan representaatioiden kautta. Näiden representaatioiden kautta puolestaan rakentuu kokemisen strukturi.

## 6. Järki, tiede, humanismi ja kehitys uusateistisen valistuksen kokemisen struktuurina

*Lauantai* -romaanin päähenkilöllä, neurokirurgi Henry Perownella, on kiireisen työviikon jälkeen vapaapäivä. Hän herää aamuyöstä vuoteeltaan ja kävelee ikkunalle katselemaan talviyön valossa kylpevää Lontoota.<sup>146</sup> Ikkunasta tähyillessään Perowne tulee sattumalta todistaneeksi palavan lentokoneen hätälaskun Heathrown lentokentälle.<sup>147</sup> Aamu alkaa pahaenteisesti, mutta illaksi suunniteltu perhetapaaminen kutkuttelee jo onnentunteena vatsanpohjassa.

*Lauantai* on tapahtumiltaan näennäisen vähäeleinen yhdenpäivänromaani. Kotoaan Perowne lähtee hopeisella S500-sarjan Mercedeksellään pelaamaan squashia, ajautuu kolariin

---

<sup>146</sup> McEwan 2005, 7-10.

<sup>147</sup> McEwan 2005, 25-30.

Baxter-nimisen pikkurikollisen kanssa<sup>148</sup>, käy tapaamassa muistisairasta äitiään<sup>149</sup> ja kuuntelemassa Theo-poikansa bänditreenejä.<sup>150</sup> Alkuillasta Perowne päätyy kotiin laittamaan ruokaa. Myöhemmin Perownen appiukko ja tytär (molemmat runoilijoita) saapuvat Ranskasta Lontooseen.<sup>151</sup> Perheillallisen päästessä käyntiin Baxter tunkeutuu kaverinsa kanssa Perownien kotiin. Ilta saa dramaattisen käänteen.<sup>152</sup>

Analyysiluvuissa käyn läpi *Lauantaissa* esiintyviä representaatioita teoria- ja metodologiaosuuksissa kuvattujen strategioiden mukaisesti. Luvussa 6.1 analyysi keskittyy käsitteen *järki* ympärille. Luvussa 6.2 siirryn *tieteeseen* ja sen representaatioihin. Luku 6.3 keskittyy *humanismiin*. Analyysilukujen neljäntenä komponenttina käytän hyväkseni *kehitystä*. Enemmän kuin omana lukunaan, käsittelen kehitystä järjen, tieteen ja humanismin rinnalla. Näin saan tulkintaan enemmän prosessuaalisuutta, joka on kulttuurimaterialistisen tulkinnan kannalta olennainen osa tulkittavan tekstin lähestymistapaa. Luomalla prosessuaalisen katsauksen valistuksen komponentteihin ja siihen, miten ne *Lauantaissa* kuvataan, saadaan samalla paljastettua dynamiikka, jonka varaan uusateistinen valistus *Lauantaissa* rakentuu. Tuon esille kokemisen struktuurin rakentumisen kunkin luvun päättävässä alaluvussa.

## 6.1 ”Elämme erilaisia aikoja”: *Lauantain* järki ja yhteiskunnallinen kehitys

New Yorkin terrori-iskut syyskuussa vuonna 2001 on tapahtuma, johon populaarissa uusateismissa viitataan paljon. Sam Harrisin tiedetään aloittaneen kirjansa *Uskon loppu* kirjoittamisen kaksoistornien luhistumista seuranneena yönä. Aikakauden jännitteet ovat olleet jo selvillä, mutta lentokonekaappaukset ja sitä seurannut kaaos on kutsu toimintaan, myös uusateisteille. Käsillä oleva luku keskittyy järjen komponenttiin. Lähestyn *Lauantaita* kahden eri järkeä uhkaavan näkökulman kautta: terrorismin ja maagisen ajattelun. Nämä luovat *Lauantaissa* käsityksen siitä, että järki on uhattuna, ja että järkiperaisyyttä tulee vaalia. Luvun lopuksi perustelen, miten järki muodostaa ensimmäisen tason *Lauantaissa* kuvatussa kokemisen struktuurissa.

---

<sup>148</sup> McEwan 2005, 107-117.

<sup>149</sup> McEwan 2005, 222-236.

<sup>150</sup> McEwan 2005, 236-243.

<sup>151</sup> McEwan 2005, 244-287.

<sup>152</sup> McEwan 2005, 287-319.



### 6.1.1 Terrori, järjen uhka

Kuten luvun 2. alussa Wolfin yhteydessä kävi ilmi, konsensukseen tai monimuotoisuuteen ei ole uusateistisessa retoriikassa aikaa. On kiire tunnustaa puolensa, ja myöntää, ettei ”maltillista uskonnollisuutta” ole olemassakaan. Maailma on luhistumassa järjettömyyksien sotatantereeksi. Uusateismilla on kuitenkin hallussaan vastalääke. Ensin on poistettava myrkylliset aatteet ihmisten tietoisuudesta. Suurin myrkky, etenkin Dawkinsin, Harrisin ja Hitchensin mukaan, on usko (ja uskonnot).<sup>153</sup> Näin Harris *Uskon lopussa*:

Maailmamme on nopeasti alistumassa sellaisten miesten ja naisten toimille, jotka panostavat lajimme tulevaisuuden uskomuksiin, joilla ei pitäisi selviytyä ala-asteen opetuksesta. On hämmäntävää ja kauheaa, että niin monet meistä kuolevat edelleen muinaisten myyttien takia, ja sekä maltillinen että äärimmäinen kiintymyksemme näihin myytteihin on vaientanut meidät, vaikka nykyiset kehitykset voivat viimein tuhota meidät. Itse asiassa uskonto on nykyään yhtä vahva väkivallan elävä lähde kuin se oli menneisyydessä.<sup>154</sup>

Harrisin mukaan uskontoa ja terroria ei tule selittää politiikan kautta, niin kuin usein tehdään; hänelle terrorin juurisyyt ovat ennen kaikkea *uskossa*. Uskoista Harrisille (ja osittain myös Dawkinsille) vastenmielisin on islam<sup>155</sup>, sillä hän näkee islamin olevan se uskomusjärjestelmä, joka uhkaa 2000-luvun järjen kulttuuria kaikkein suorimmin. Kyse on globaalista valtapolitiikasta, jossa rikkaan lännen vauraus ja valta-positio on luonut jännitteisen suhteen islamilaisiin maihin. Harrisin mukaan:

Tosiasiassa, että lännellä on nyt paljon enemmän vaurautta ja maallista valtaa kuin millään islamilaisella maalla, on uskovaisten muslimien mielestä pirullinen perversio, ja tilanne on aina avoin kutsu jihadiin. Sikäli kun ihminen on muslimi – siis jos hän uskoo, että islam on ainoa tie Jumalan luo ja että Koraani ilmaisee sen täydellisesti – hän halveksii jokaista miestä ja naista, joka epäilee hänen uskomustensa totuutta. Lisäksi hänestä tuntuu, että hänen lastensa ikuinen onnellisuus on vaarassa jo siitä syystä, että maailmassa on uskottomia.<sup>156</sup>

Dogmien rationaalinen purku on Harrisin mukaan ainoa lääke massatuhon tiellä olevassa maailmassa. On aika ryhdistäytyä, tunnustaa ongelmat ja antaa järjen sitoa ihmiskunta yhteen:

On aika tunnustaa, että ainoa asia, jonka ansiosta ihmiset voivat olla yhteistyössä keskenään todella avoimesti, on heidän halunsa antaa uusien faktojen muokata uskomuksiaan. Vain avoimuus todisteille ja väitteille varmistaa meille yhteisen maailman. Mikään ei tietenkään takaa, että järkevät ihmiset ovat samaa mieltä kaikesta, mutta on varmaa, että järjettömät pysyvät dogmiensa jakamina. Yhteisen tutkimuksen henki on uskonnollisen uskon vastakohta.<sup>157</sup>

Harrisin ajatuksista kuultaa läpi valistukselliset ihanteet järjenkäytöstä ihmisten välisen rauhan toimeenpanijana. Esimerkiksi Spinozan mukaan ne, ”jotka seuraavat järkeään, eivät

---

<sup>153</sup> vrt. esim. Ruse 2019, 20.

<sup>154</sup> Harris 2004, 25.

<sup>155</sup> vrt. Eagleton 2009, 110.

<sup>156</sup> Harris 2004, 31.

toivo itselleen mitään, mitä eivät toivoisi koko ihmiskunnalle”.<sup>157</sup> Harrisilla positiivisen muutoksen vaatimus on sidottu suhteessa uskoon ja sen synnyttämään irrationaaliseen käytökseen. Vain dogmien purku takaa ihmisten rauhasen rinnakkain olon. Näin hän edustaa valistuksellista järjen ihannetta, joka on lähtökohta paitsi tieteelle, myös humanismille ja yleensäkin valistusihanteisiin sidotulle kehitykselle.

Tämä järjen taso tulee *Lauantaissa* esiin ennen kaikkea päähenkilö Henry Perownen kautta. Järkeä uhkaavana elementtinä *Lauantain* pääuhkan muodostaa, Harrisin *Uskon lopun* tavoin, terrorismi. *Lauantain* nykyhetken terroristitietoisuus tuodaan esille heti romaanin ensimmäisessä kohtauksessa, jossa päähenkilö Henry Perowne kävelee tuuletusikkunalle katselemaan talviyössä kimmeltävää Lontoota. Heti herätessään Perowne tuntee olonsa miellyttäväksi, hän ei ”murehdi eilisen päivän tapahtumia sen enempää kuin maailman tilaakaan”<sup>159</sup>, mutta jo tuuletusikkunasta sisälle tulvahtava talviyön ilma saa Perownen pohdiskelemaan: ”Entäpä millaisia aikoja eletään nyt? Sen verran kuin Henry Perowne jokapäiväisen työnsä lomassa ehtii asiaa ajatella, tuntuu että hämmentyneitä ja pelokkaita.”<sup>160</sup>

”Pelokkaat ajat” tuodaan konkreettisesti esiin saman kohtauksen aikana, kun Perowne todistaa yötaivaalla palavan lentokoneen pakkolaskun Heathrown lentokentälle. Kyseessä on onnettomuus, niin kuin Perowne saa myöhemmin tietää, mutta puolentoista vuoden takaiset iskut New Yorkiin ovat muuttaneet käsitykset suihkukoneista ikuisiksi ajoiksi. Taivaalla lentää nyt vain ”saalistajia” tai ”uhreja.”<sup>161</sup>

Lääkärinä kaikkeen yliluonnolliseen uskomisen tarkoittaa Perownelle ”suhteuttamisharhaa”, oman subjektiivisen tietoisuuden liioittelua, jonka päässä ”häämöttää psykoosi kuin jonkinlainen hylätty temppele.”<sup>162</sup> Perowne ei maltakaan olla yhdistämättä palavaa lentokonetta uskon määräämään terrori-iskuun. Suhteuttamisharha, joka uhkaa alati inhimillistä järkeä, saattaa olla syynä myös lentokoneen palolle, jota hän parhaillaan todistaa:

Syvästi uskovainen mies, jolla on pommi kenkänsä korossa. Kauhistuneista matkustajistakin monet saattavat rukoilla – suhteuttamisharhaa sekin – omaa jumalaansa puuttumaan peliin. Ja mikäli kuolonuhreja tulee, samalta jumalalta, joka koko tapahtuman on säätänyt, haetaan hautajaisissa lohtua murheeseen. Tämä on Perownesta ällistytävä ilmiö, vaikea inhimillinen ominaisuus, jota moraali ei riitä selittämään.<sup>163</sup>

---

<sup>157</sup> Harris 2004, 46.

<sup>158</sup> vrt. Pinker 2018, 410.

<sup>159</sup> McEwan 2005, 7.

<sup>160</sup> McEwan 2005, 9.

<sup>161</sup> McEwan 2005, 25.

<sup>162</sup> McEwan 2005, 28.

<sup>163</sup> McEwan 2005, 28.

Myöhemmin Perownelle selviää, ettei lentokonetta ollut suinkaan kaapannut terroristisolu, vaan että kyseessä oli puhdas onnettomuus. Tämä ei kuitenkaan poista järjettömyyden uhkaa. Se leijuu tuntuvasti *Lauantain* yllä, ja on sidottu – uusateistisesta retoriikasta tuttuun tapaan – New Yorkin kaksoistornien jälkeiseen todellisuuteen:

Yhdeksänkymmentäluku alkaa vaikuttaa viattomalta ajalta – kukapa olisi uskonut. *Nyt eletään aivan eri ilmastossa*. Henry osti Fred Hallidayn kirjan, jonka alkusivuilta on luettavissa lähinnä kiroukselta kuulostava johtopäätös: *New Yorkin iskut aloittivat maailmanlaajuisen kriisin*, jonka ratkaiseminen vie parhaassakin tapauksessa sata vuotta.<sup>164</sup>

*Lauantai* päättyy pelon ilmapiiriin. McEwan kuvaa, miten Perowne elää ”erilaisia aikoja”.

Erilaisiin aikoihin liittyy — vuoden 2005 Lontoon terrori-iskuja ennakoiden — jatkuva epävarmuuden tunne uhkaavasta terrori-iskusta:

Lontoo, ainakin niiltä vähäisiltä osin missä hän itse liikkuu, on avoin ja haavoittuva, mahdoton puolustaa, odottaa vain omaa pommiaan siinä kuin sata muutakin kaupunkia. (...) Viranomaiset ovat yhtä mieltä siitä, että isku on välttämätön. *Hän elää erilaisia aikoja*<sup>165</sup> – jos jotain lukee lehdessä, ei se silti välttämättä ole totta, mutta täältä päivän korkealta laelta tulevaisuutta on vaikea tulkita, mahdollisuuksien suunnaton kirjo sumentaa taivaanrannan.<sup>166</sup>

Kursiivilla olen korostanut yllä olevista siteerauksista *Lauantain* keskeisen sanoman, jota myös uusateistiset avainteokset korostavat: muutosta ”ilmastossa”, irrationaalisen käytöksen mukanaan tuomaa terrorismin varjoa. Tämä muutos kutsuu vääjäämättä järjen esiin selvittämään asioita. Jopa hevosmiehistä maltillisin, Daniel Dennett, korostaa muutoksen ajankohtaisuutta. Järjen ja tieteen on astuttava näkyvästi areenalle, uuden valistuksellisen ajan on synnyttävä. Uskontojen selittäjäksi on kohotettava järki, joka tarkoittaa modernina aikana sitä, ettei tiedettä voida sivuuttaa myöskään uskontojen selittäjänä. Kuten Dawkins, joka ei sulje tiedettä ja uskontoa toistensa ulkopuolelle, myös Dennett jatkaa jo Spinozan 1600-luvulla aloittamaa tieteen ja uskonnon synteesiä. Sekä ateistit että uskonnolliset ihmiset ovat saman haasteen edessä:

On eräänlainen epäsymmetria: ateistit yleisesti suhtautuvat myönteisesti näkemystensä, käytäntöjensä ja syidensä intensiivisimpään ja objektiivisimpaan tutkimukseen. (Itse asiassa heidän lakkaamaton itsetutkiskelun vaatimuksensa voi käydä varsin rasittavaksi.) Sen sijaan uskonnolliset usein ärtyvät nenäkkyyydestä, kunnioituksen puutteesta, *pyhäinhäväistyksestä*, johon halu tutkia heidän uskomuksiaan viittaa. Olen kunnioittavasti eri mieltä: he todellakin vetoavat tässä muinaiseen perinteeseen, mutta se on virheellinen, eikä sen jatkumista tule sallia. Tämä lumous on murrettava, ja se on murrettava nyt.<sup>167</sup>

Dennettin retoriikassa uskonto tarkoittaa pahimmillaan tuhoisaa *lumousta* (alk. spell), johon hänen kirjansa *Lumous murtuu* otsikkokin viittaa. Järki on ensimmäinen askel kohti vahingollisen lumouksen murtumista. Tiede puolestaan seuraa loogisesti järkevää

---

<sup>164</sup> McEwan 2005, 50.

<sup>165</sup> Kursiivi lisätty, kirj. huom.

<sup>166</sup> McEwan 2005, 383.

<sup>167</sup> Dennett, 2007, 29-30.

argumentointia. *Lauantain* kuvaamassa yhteiskuntatodellisuudessa terrorismi on kuitenkin luonut uhan, jonka painostavuus uhkaa suistaa järjen raiteiltaan samalla kun terrorismi on itsessään seuraus järjettömästä toiminnasta ja uskosta.

Pelon ilmapiiri asettuu *Lauantaissa* tavallisten ihmisten jokapäiväiseen kokemushorisonttiin, jossa se vahvistuu ja osittain myös muodostuu median vaikutuksesta. *Lauantai* on siten samalla kuvaus vuoden 2003 mediavirtaan, ja siihen, miten median kierrättämät diskurssit mahdollisesti vaikuttivat lontoolaisten elämään.<sup>168</sup> Perownen suhtautuminen aikalaismediaan kuvaakin hyvin sitä intensiteettiä, jolla päähenkilö suhtautuu terrorismitiedotukseen. Hänen poikansa Theo edustaa nuorempaa sukupolvea, joka näyttäisi suhtautuvan mediatiedotukseen letkeästi. Isä-Perownelle asia on huomattavasti kuluttavampaa: ”Häntä (Theoa) tämä kaikki ei ahdistu kuitenkaan yhtä paljon kuin hänen isäänsä, joka lukee samoja lehtiä herkeämättömän, melkein sairaalloisen kiinnostuneena.”<sup>169</sup>

Perowne päätyy ajatukseen, jossa 1990-luku näyttäytyy viattomana aikana. Hän elää aivan eri ilmastossa, post 9/11 -ilmastossa, jossa hän selaa uudelleen ja uudelleen samoja lehtiä ”melkein sairaalloisen kiinnostuneena”. Perowne edustaa sitä osaa *Lauantain* kokemuksen struktuurissa, johon terrorismin paine erityisesti heijastuu. Toisin kuin hänen poikansa Theo, joka edustaa ”jumalatonta sukupolvea”, jonka sekulaari kasvatus on muovannut käsitystä maailmasta tietynlaiseksi, Perownessa tuntuisi kiteytyvän uskontojen voiman historiallisuus ja se, ettei uskonto ole todellisuudessa kadonnut minnekään. Hän näkee, että paitsi terrorismi, myös uskonto on tullut ryminällä maailmanmarkkinoille. Perownelle, populaarien uusateistien tapaan, uskonto tarkoittaa aina potentiaalista terrorismin uhkaa, johon hänen on reagoitava – ”sairaalloisen kiinnostuksenkin” uhalla.

Theo jää lopulta *Lauantain* terrorismikeskusteluissa kuitenkin statistin rooliin.

Kertojan suhtautuminen Theoon on lempeän ironinen:

Theon hieman jäsentymättömässä maailmankuvassa kaikki asiat jollakin kiinnostavalla tavalla ovat liittyvinään toisiinsa ja eräät viranomaistahot – etenkin Yhdysvaltain hallitus – jolla on hallussaan salaista tietoa maapallon ulkopuolisesta älyllisestä elämästä, panttaavaat muulta maailmalta mullistavia tietojaan, jotka menevät kirkkaasti yli tiukkapipoisen ja tylsän nykytieteen käsityskyvyn.<sup>170</sup>

Kovemman intellektuaalisen vastuksen Perownelle tarjoaa Theo-pojan sijasta tytär Daisy, joka on *Lauantain* kokonaisrakenteen kannalta toinen keskushenkilöistä. Daisyn saapuessa Ranskasta kotiin hän käy isänsä kanssa keskustelun keittiössä kuohuviinilasillisen äärellä.

---

<sup>168</sup> vrt. Marcus 2013, 96.

<sup>169</sup> McEwan 2005, 50.

<sup>170</sup> McEwan 2005, 46.

Jännite on jo valmiiksi olemassa. Tytär on käynyt aistimassa Hyde Parkissa mielenosoituksen voimaa, ja haluaa päästä jakamaan kokemustaan isänsä kanssa. Isä ja tytär eivät ole asioista useinkaan samaa mieltä. He ovat tottuneet älyllisiin väittelyihin. Jälleennäkeminen muuttuu jännitteiseksi:

Daisyn äänessä on anova sävy. Hänen päänsä on yhtä täynnä tätä asiaa kuin Perownenkin. Puhe, jonka hän nyt pitää, on yhdistelmä kaikesta, mitä hän on kuullut puistossa ja mitä he ovat kuulleet ja lukeneet jo sata kertaa – pessimismissä piehtarointia ja pelkän toiston voimalla tosiasioiksi muuttuneita arvauksia siitä, mitä pahimmillaan saattaisi tapahtua. Perowne saa taas kerran kuulla YK:n arvion puolesta miljoonasta irakilaisesta, jotka ovat kuolleet nälkään ja pommeihin, kolmesta miljoonasta pakolaisesta, YK:n kuolemasta, maailmanjärjestyksen luhistumisesta mikäli Yhdysvallat lähtee sotaan yksinään, Bagdadin täydellisestä tuhosta, jos se joudutaan valtamaan tasavaltalaiskaartilta kortteli kerrallaan, turkkilaisten tunkeutumisesta maan pohjoisosiin ja iranilaisten sen itäosiin, israelilaisten koukkauksista lännen puolelta, koko alueen leimahtamisesta liekkeihin, nurkkaan ajatetusta Saddamista, joka turvautuu kemiallisiin ja biologisiin aseisiin – jos hänellä nimittäin sellaisia on, sillä sitä asiaa ei ole kukaan kyennyt sitovasti osoittamaan yhtään enempää kuin hänen yhteyksiään Al-Qaidaankaan – ja sitten kun amerikkalaiset ovat vallanneet maan, he eivät ole kiinnostuneita sen demokratisoinnista eivätkä rupea tuhlaamaan siihen rahojaan, vaan ottavat vaan öljyn, pystyttävät sotilastukikohtia ja hallitsevat Irakia kuin siirtomaata.<sup>171</sup>

Yllä oleva siteeraus kuvaa Daisyn isälleen vuodattamaa monologia, ja on samalla katsaus *Lauantain* kirjoittamisajankohdan päivittäiseen uutisvirtaan, josta tulvivia uhkakuvia isä ja tytär suodattavat eri näkökulmista.<sup>172</sup> Daisy vastustaa kiihkeästi Irakin miehittämistä yleisellä tasolla, ja hänen kauttaan McEwan kuvaa myös Yhdysvaltoihin kriittisesti suhtautuvan äänen. Perownella sen sijaan on suoria kokemuksia irakilaistaustaisesta henkilöstä, joka on oman kertomuksensa mukaan joutunut kidutuksen uhriksi. Osittain tästä syystä – ja osittain aiemmin kuvatuista sukupolvikokemuksista johtuen – Perowne suhtautuu tyttärensä idealismiin varauksella:

Perowne vyöttää kupeensa ja ryhtyy puolustamaan asemaansa: ”Mutta kaikki tuo on pelkkää arvailua. Miksi siihen pitäisi suhtautua totuutena? Entä jos tuleekin lyhyt sota, YK ei hajoa, ei tule nälänhätää eikä pakolaisongelmaa eivätkä naapurimaat hyökkää Irakiin, Bagdadia ei jyrätä maan tasalle ja kuolonuhreja on vähemmän kuin mitä Saddam aiheuttaa normaalivuoden aikana omalle kansalleen? Entä jos amerikkalaiset yrittävätkin saada aikaan demokratian, pumppaavat maahan miljardeja ja häipyvät sitten, koska presidentti haluaa tulla valituksi uudelleen virkaansa? Varmaan sinä silti olisit vastaan, et vain ole kertonut miksi.”<sup>173</sup>

Tyttären reaktio on järkyttynyt:

”Et kai sinä sentään kannata sotaa?”<sup>174</sup>

Perownen vastauksesta kuvastuu hänen kiusallisen ambivalentti kantansa, mutta siinä kaikuu myös populaarin uusateismin sanoma: on ehkä valittava sota, jotta saadaan aikaan rauhaa:

---

<sup>171</sup> McEwan 2005, 260.

<sup>172</sup> vrt. Marcus 2013, 96.

<sup>173</sup> McEwan 2005, 261.

<sup>174</sup> McEwan 2005, 261.

”Ei kukaan järkevästi ajatteleva ihminen kannata sotaa, mutta voi olla, että emme enää viiden vuoden päästä kadu siihen lähtemistä. Minusta olisi oikein hyvä, jos Saddam kukistuisi. Totta kai siitä voi seurata katastrofi, se on selvä. Toisaalta se voisi olla myös katastrofin loppu ja paremman alku. Ei kukaan osaa etukäteen sanoa, mikä lopputulos on. Sen takia en oikein voi nähdä itseäni kadulla marssimassa.”<sup>175</sup>

Vaikka kohtaous päättyy jonkinlaiseen väsyneeseen sovintoon isän ja tyttären hörppiessä kuohuviinejään, suhteessa maailmantilaan ja siihen reagoimisessa on ammottava ero. Voimme olettaa, että McEwan on lukenut Harrisin kirjan, joka on julkaistu reilu vuosi ennen *Lauantaita*. Eräällä tavalla kohtauksen voidaan nähdä olevan ”Islamin ongelma” -luvun dialogimuotoinen dramatisointi, etenkin alaluvun nimeltään ”Vasemmiston järjettömyys ja Noam Chomskyn outo tapaus”. Tässä luvussa Harris kritisoi voimakkaasti amerikkalaista intellektuellia, aktivistia ja kielitieteilijää Noam Chomskyä ja hänen ”amerikkalaisvastaisuuttaan”. Vastakkainasettelu tuo mieleen Perownen ja Daisyn: Daisylle Amerikka edustaa aggressiivista, suurpääoman kasvua tavoittelevaa supervaltaa, jolle demokratian rakentaminen ja maailmanrauha ovat lähinnä kulissitoimintaa. Perowne suhtautuu tyttärensä tältä osin etäisen ironisesti, oman maailmankuvansa ja kiireellisyydentunnon kehyksistä käsin. Harris puolestaan näkee Chomskyn edustavan ”harhaista” Amerikka-vihamielisyyttä hänen (Chomskyn) argumentoidessa, että amerikkalainen elämäntapa ja systeemi ovat itse asiassa luoneet terrorismin.

Chomsky muistuttaa kirjassaan 9-11, että Amerikka on maailman suurin terroristivaltio. Tämän Chomsky perustelee kolmenkymmenen vuoden aikaskaalalla, johon hän suhteuttaa Yhdysvaltojen ulkopoliittisen toiminnan. Harris suhtautuu Chomskyn argumentaatioon nuivasti, vaikka myöntääkin samalla Chomskyn olevan historiallisessa mielessä oikeassa. Harris tuo esiin amerikkalaisten tekemät alkuperäiskansoihin kohdistuneet epäoikeudenmukaisuudet, orjuuden, kolmannen valtakunnan vankileireiltä paenneiden juutalaisten estämisen pääsystä maahan, nykyajan despoottien myötäilemisen, Kioton kasvihuonepäästösopimuksesta irtaantumisen ja niin edelleen.<sup>176</sup> Harris päättyy toteamaan listansa lopuksi: ”On selvää, että olemme tehneet kauheita asioita menneisyydessä. Epäilemättä teemme kauheita asioita tulevaisuudessakin.”<sup>177</sup>

Harris purkaa itse rakentamansa paradoksin kuitenkin, jälleen kerran, nykyisyydessä tapahtuvien muutosten kautta. Mikään yllä kuvautuista kauheuksista ei oikeuta Chomskyä yhdistämään vallitsevia oloja ja terrorismin uhkaa Yhdysvaltojen vastuuseen. Harris julistaa: ”Voimme myöntää kaiken tämän ja jopa yhtyä Chomskyn palavaan raivon tunteeseen, mutta

---

<sup>175</sup> McEwan 2005, 261.

<sup>176</sup> Harris 2004, 127.

todeta että hänen analyysinsä *nykyisestä maailmantilanteestamme*<sup>178</sup> on moraalisen sokeuden mestariteos.”<sup>179</sup> Näemme jälleen kursiiivilla, että ”nykyinen maailmantilanne” on se, jossa on jotain erityistä. Chomsky, joka tuo esiin Amerikan oman vastuun osana kansainvälisen terrorin syntyä ja edelleen kehittymistä, on synnyttänyt kriittisen yhteiskunnallisen teoksen sijaan ”moraalisen sokeuden mestariteoksen”. ”Nykyinen maailmantilanne” ei Harrisin mukaan kestä historiallista kontekstualisointia, vaan hänen mukaansa kaiken pahan alkulähde on usko, eikä ulkopoliittisella historialla tai suurvallan jakautumisella ole sen kanssa mitään tekemistä. Itse asiassa Amerikka voi katsoa itseään ylpeästi peiliin. Harris tuo esille joukon toimia ja toimimattomuuksia, jotka ovat hänen mukaansa keskeisiä kysymyksiä, jotka perustelevat sotilaallisia invaasioita:

Mitä Yhdysvaltain hallitus ajatteli tekevänsä, kun se ampui ohjuksia Sudaniin? Tuhoavansa al-Qaidan kemiallisia aseita valmistavan tehtaan. Oliko Clintonin hallinnon tarkoituksena aiheuttaa tuhansien sudanilaisten lasten kuolema? Ei. Yritimmekö ylipäättään tappaa ketään? Emme, ellemme uskoneet, että al-Qaidan jäseniä oli Al-Shifan tehtaassa keskellä yötä. Näiden kysymysten esittäminen Osama bin Ladenista ja yhdeksästätoista konekaapparista siirtää meidät kokonaan toiseen moraaliseen maailmankaikkeuteen. (...) monet asiat, joita emme tehneet Sudanissa, olivat seurauksiltaan tärkeämpiä. Mitä sanomme kaikesta rahasta ja ruoasta, joiden antamista sudanilaisille emme yksinkertaisesti tulleet ajatelleeksi ennen vuotta 1998? Kuinka monta lasta tapoimme (siis emme pelastaneet) elämällä autuaan tietämättöminä Sudanin tilanteesta? Varmaankin jos olisimme asettaneet etusijalle kuoleman karkoittamisen Sudanista mahdollisimman pitkäksi ajaksi, lukemattomat miljoonat olisivat pelastuneet siltä, mikä heidät lopulta tappoi.<sup>180</sup>

On todettava, ettei Harrisin analyysi Chomskysta ole kovinkaan kattava, eikä hän tunnu näkevän terrorismin kehittymistä osana laajempaa historiallista epäoikeudenmukaisuuden ja valtakeskittymien dynamiikkaa. Tämä selittyy Harrisin pakkomielteellä palauttaa yhteiskunnalliset konfliktit (islamin) *uskoon* sekä populaarin uusateismin tapa nykykontekstin ylikorostumiseen. Tämä jääköön tässä vain maininnan tasolle, sillä varsinainen kysymyksenasettelu vie takaisin *Lauantain* äärelle.

Harrisin näkökulmista kajastaa Perownen suhtautuminen sotilaalliseen toimintaan. Keskustelu Perownen ja Daisyn välillä onkin nähdäkseni keskeinen tulkittaessa *Lauantain* terrorismirepresentaatioita kokemisen struktuurien kautta. Perownen ja hänen tyttärensä kohtaaminen osoittaa kaksi hyvin eri tavalla sotaan ja terrorismiin suhtautuvaa henkilöä. *Lauantain* osalta näemme tässä kohtaa selkeitä painotusyhtäläisyyksiä, mutta myös -eroja.

Ensinnäkin on huomattava, ettei Perowne edusta – esimerkiksi Harrisin tavoin – kovinkaan eksplisiittistä islam -kriittikää. Se, minkä Perowne tuntuisi jakavan Harrisin kanssa, on kriittinen suhde uskoon, mutta Perownelle uskon ja terrorin tai etenkin islamin ja

---

<sup>177</sup> Harris 2004, 128.

<sup>178</sup> Kursiivi lisätty.

<sup>179</sup> Harris 2004, 128.

terrorin suhde ei ole yhtä yksiselitteinen kuin Harrisilla. Harrisilla islam ja terrori muodostavat metonymiasuhteen, jonka vahvistamista hän ei edes pyri epäilemään, päinvastoin: Harrisin tehtävänä on tuoda esiin islamin ja terrorin erottamaton suhde. Perowne taas edustaa hämmentynyttä kansalaista, joka seuraa maailmantilaa huolestuneena perheenisän, lääkärin ja sukupolvensa edustajan roolista käsin. Enemmän kuin intohimoinen analyytikko, Perowne on median varassa elävä tavallinen ”jokamies”, jonka näkemykset ovat ambivalentteja, ja joihin vaikuttavat yhtä lailla oman elämän kohtaamiset kuin median seuraaminen ja oma kokemus historiasta.

Hyvät uutisetkaan eivät kuitenkaan enää tuo lohtua todellisuuteen. ”Uusi maailmanjärjestys” luo jatkuvan paineentunnon ja kaventaa näkökulmia. Perowne on tästä tietoinen. Näin hän ajattelee saadessaan tietää, että koko päivän häntä vaivannut lentokoneen pakkolasku osoittautuu onnettomuudeksi, jonka lopuksi kaikki pelastuvat ja pilotitkin pääsevät kylpyyn ja drinkille:

Hyviä uutisia, mutta kävellessään keittiöstä ruokakomerolle Henry huomaa, ettei tunne erityisempää mielihyvää, ei edes helpotusta. Onko joutunut omien pelkojensa uhriksi? Henkisen liikkumavapauden kaventuminen on osa uutta maailmanjärjestystä. Vielä jokin aika sitten hänen ajatuksensa vaelsivat paljon monipuolisemmissa aiheissa ja vähemmän ennakoitavasti. Hän pelkää päätyvänsä uutismössön, spekulatioiden ja viranomaisten vuodattamien tiedonmurusten ahnaaksi, nenästä vedettäväksi ja kritiikittömäksi kuluttajaksi. Hän on lauhkea kansalainen, joka lymyää Leviathanin turvalliseen varjoon, kun otus kasvaa ja voimistuu.<sup>181</sup>

McEwan kuvaa siis terrorismin makrotasoon liittyviä kysymyksiä eri sukupolvien kautta. Tämä korostaa paitsi niitä populaarin uusateismin sävyjä, joita Perownen voidaan nähdä selkeästi edustavan, myös sitä keskustelua, johon populaari uusateismi on ottanut osaa. McEwan ei ainoastaan marssita lukijan silmille Perownen populaariin uusateismiin linkittyviä ajatuksia, vaan näyttää subjektien välisen vuorovaikutuksen kautta kohtauksia, joissa nämä ajatukset joutuvat puolustautumaan ja kehittymään. Debatointi kuuluu olennaisena osana populaariin uusateismiin, ja *Lauantaissa* tämä debatti tuodaan esiin hyvin konkreettisesti, perheen sisäisinä näkemyseroina ja sukupolvidynamiikkana, jonka voidaan katsoa heijastelevan sitä osaa elettyä elämää, johon populaari uusateismi on myös todellisuudessa vaikuttanut: tavallisten ihmisten näkemyseroihin arjessa, jossa jaetaan tiettyjä arvoja, mutta jossa toisista ollaan eri mieltä. Samaan aikaan nämä näkemykset ovat jatkuvasti haavoittuvia ja reflektiivisessä tilassa. Perownella ei ole yhteiskunnalliseen tulkintaan liittyviä, selkeitä (systemaattisesti rakennettuja) ideologioita, vaan hänen näkökulmansa perustuvat

---

<sup>180</sup> Harris 2004, 128.

<sup>181</sup> McEwan 2005, 251.



pikemminkin reagoiteihin, omakohtaisiin kokemuksiin ja joihinkin aihetta käsitteleviin yleisteoksiin, kuten Fred Hallideyn kirjaan terrorismin vaikutuksista.<sup>182</sup>

Vaikka McEwanin tekstiä voidaan lukea Sam Harrisin linkittyvän terrorismi-kritiikin kautta, Daisylle annettu voimakas ääni erottaa terrorismikeskustelun ja populaarin uusateismin Yhdysvaltojen ”patrioottisesta uusateismista”, josta Bullivant on kirjoittanut.<sup>183</sup> Perownen suhde Irakin sotaan (joka *Lauantaissa* yhdistetään tavallisen ihmisen käsitykseen terrorismista sekä rikkaan Lännen ja epävakaa Lähi-Idän suhteista) on sotilaallista invaasiota kannattava, mutta *Lauantain* kokonaisnarratiivissa näkökulma on kaikkea muuta kuin yksiselitteinen. Perownen myönteisyys sotaan rakennetaan hänen tietoisuuden kuvausten ja imperfektissä kulkevien fragmenttien kautta. Kysymyksen moniulotteisuus puolestaan heijastuu esimerkiksi Perownen ja hänen lastensa välisissä keskusteluissa. Voidaan myös tulkita, että tässä korostuu brittiläinen konteksti, joka ylimalkaan poikkeaa Yhdysvaltojen uskonnollisesta kentästä ollen uskontojen suhteen joustavampi.

On kuitenkin myös todettava, että vaikka *Lauantai* antaa Daisylle Perownea vastustavan äänen, romaanin kokonaisrakenteessa päähenkilö Perownella on selkeä valta-asema muihin henkilöihin verrattuna, myös Daisyn. Niinpä terrorismiosuus *Lauantaissa* tuntuisikin myötäilevän enemmän Henry Perownen näkökulmia Daisyn edustaessa debatoinnin kannalta tärkeää ”vastavoimaa” - hieman samaan tapaan kuin Chomsky edustaa Harrisille näkemyksellistä vastavoimaa. *Lauantaissa* korostuu kuitenkin Harrisia maltillisempi ja nyanssipitoisempi argumentaation linja.

Sen sijaan keskeinen uusateismin ja uusvalistuksen yhdistävä käsite on *järki*. Järkikomponentin hallitseva näkyvyys *Lauantaissa* yhdistää uusateismin ja Pinkerin uusvalistuksen saman kokemusrakenteen osiksi: järjen käyttöä on vaalittava, sillä se on ensimmäinen edellytys mielekkään elämän toteutumiseksi. Terrorismin uhatessa järjen ihanne korostuu, samalla kun terrorismin luoma paine aiheuttaa järjen käytölle aktiivisen uhan. Järkisyin voidaan perustella jopa sotilaalliset invaasiot, jotka tuntuvat muuten sotivan sivistyksellisiä arvoja vastaan.

---

<sup>182</sup> Perowne (tai McEwan) viittaa mitä luultavimmin Hallideyn kirjaan *Two Hours That Shock the World. 11 September 2001, Causes and Consequences* (2001).

<sup>183</sup> Bullivant 2010, 120.

### 6.1.2 Näkijöiden kurinpalautus: Lauantain järki haastaa maagisen ajattelun

Terrorismi luo *Lauantaissa* keskeisen uhan, mutta toinen – hieman näkymättömämpi uhka – muodostuu realismin ja epärealistisuuden välille. Tätä dikotomiaa voitaisiin nimittää myös järjen ja maagisen ajattelun väliseksi jännitteeksi.

Perowne edustaa *Lauantaissa* skeptikköä. Hän on viimeiseen asti realisti, ja vastustaa kaikkea, mikä näyttäisi viittaavan maagiseen ajatteluun – jopa fiktiivisen kirjallisuuden puolella. Maagisen ajattelun ansaan on astunut esimerkiksi Perownen poika Theo, jonka ”huoneessa lojuu melkein koskemattomia kirjoja ufoista”.<sup>184</sup> Perownen näkökulmasta katsottuna Theo ”ei ole mitenkään suunnattoman tiedonhaluinen ihminen, mutta älyllisen rihkaman kaupustelijat ovat onnistuneet vangitsemaan hänen mielikuvituksensa”.<sup>185</sup> Tässä näemme Perownen ja McEwanin kritiikkiä ”okkultuuria” kohtaan, jonka yleistymisestä on kirjoittanut mm. Christopher Partridge.<sup>186</sup>

Myös veljeään astetta kirjallisempi Daisy, Perownen Ranskassa asuva runoilijatyttö, synnyttää Perownen järkitulkinnoissa kitkaa. Tyttärensä kirjalistoja läpi kahlaava lääkäri-isä on ihmeissään ”maagisten realistien” kanssa. Hän ei voi kuin ihmetellä ”mitä nuo kaikki maineikkaat kirjailijat – tuhatyhdeksänsataaluvulla eläneet aikuiset miehet ja naiset – oikein kuvittelevat tekevänsä antaessaan henkilöhahmoilleen kaikenlaisia yliluonnollisia ominaisuuksia?”<sup>187</sup> Tyttärensä kanssa kirjeenvaihtoa käyvällä isällä on selkeä viesti Daisyille, joka lähettää isälleen kirjasuosituksia:

Eikä sitten enää mitään rumpalikääpiöitä (...) Ei aaveita, enkeleitä, perkeleitä eikä muodonmuutoksia. Jos mitä tahansa voi tapahtua, millään ei ole enää väliä. Minulle se on kaikki pelkkää kitschiä.<sup>188</sup>

On muistettava, että kirjailijana McEwan taitaa ironian eri sävyt. Tarkasti McEwanin tuotantoa seuranneet tietävät, että *Lauantaissa* kritiikkiä saa myös muuan nuori Ian McEwan, joka on kirjoittanut 1980-luvun lopulla teoksen (*Ajan lapsi*, 1987), jossa romaanin päähenkilö näkee vanhempansa pubin ikkunan läpi, ollessaan itse vielä äitinsä kohdussa. McEwanin itseironia on riemastuttavaa:

Yksikin näkijän lahjoin varustettu kirjoittaja tarkkaili pubin ikkunan läpi vanhempiaan sellaisina kuin nämä olivat olleet muutama viikko hänen hedelmöittymisensä jälkeen, keskustelemassa mahdollisesta abortista.<sup>189</sup>

Voidaan ajatella, että McEwanin kohdistaa piikkensä Perownen yltiörationaaliseen ja kaunokirjallisesti sivistymättömään hahmoon. Se ei kuitenkaan poista sitä tosiasiaa, että

---

<sup>184</sup> McEwan 2005, 46.

<sup>185</sup> McEwan 2005, 46.

<sup>186</sup> vrt. esim. Partridge 2016, 315-327.

<sup>187</sup> McEwan 2005, 95.

<sup>188</sup> McEwan 2005, 96.

*Lauantaissa* Perownen edustamalla järjellä on tärkeä rooli osana uusateistista ja uusvalistuksellista sanomaa. Seuraava siteeraus kuvaa hyvin sitä jännitettä, jossa vallitseva yhteiskunnallinen tilanne yhdistyy ajatukseen järjen ensisijaisuudesta:

Todellisuuden selittäminen on hänestä sitä paitsi mielenkiintoisempaa kuin sen uudelleen luominen. Elämme aivan riittävän merkillistä aikaa muutenkin, miksi vaivautua keksimään vielä uusia ongelmia?

Siteeraus on eräänlainen *Lauantai*-romaanin taideteoreettinen avain. McEwan on kirjoittanut realistisen teoksen, yhdistänyt sen pikkutarkkaan ajankohtaisreportaasiin ja luonut päähenkilöstään hahmon, jolle todellisuuden järkipäinen auki selittäminen on kaikki kaikessa. On kuin McEwan haluaisi sanoa, että *Lauantai*-romaanilla hän haluaa ottaa osaa siihen keskusteluun, jossa merkillinen ja paineistettu aika puretaan mahdollisimman suoraviivaiseen muotoon. Tätä näkökulmaa ainakin päähenkilö Perowne edustaa.

Tällaiset fiktiiviseen maailmanjäsentämiseen ja okkultuurin epärealismiin liittyvät järjen uhkat eivät ole terrorismiin rinnastettavia uhkakuvia, mutta niihin tuntuisi liittyvän *Lauantaissa* samaa huolta, jota mm. Harris ja Dawkins liittävät maltilliseen uskonnollisuuteen. Harris ja Dawkins näkevät, että maltillinen uskonto luo tilaa ja hyväksyntää myös uskontojen fundamentaalisille tulkinnoille.<sup>190</sup> Samaan tapaan Perowne näkee kaiken realismista tai todellisuudesta poikkeavan uhkaavan tervettä järkeä – jonka käyttöön taas mielekäs elämä perustuu. Ihmisen tulee olla hereillä, erottaa toisistaan mielikuvitus ja järki, uni ja valve. Perownelle suurta mielihyvää aiheuttaa enemmänkin tiedostettu hereillä olo kuin mielikuvituksessa leijaileminen. Tämä paljastetaan lukijalle jo *Lauantain* ensimmäisillä sivuilla Perownen kävellessä aamuyöllä ikkunaan haukkaaman raikasta ilmaa:

Unet eivät häntä kiinnosta; olisi paljon kiintoisampaa, jos tämä olisi totta. Sitä paitsi hän tuntee olevansa oma itsensä ja täysin hereillä: kyky erottaa toisistaan uni ja valve ovat sentään mielenterveyden peruskriteerejä.<sup>191</sup>

Avattuaan ikkunan ja tähyillessään aamuöistä Lontoota Perowne on aidosti hereillä:

Hän kumartuu eteenpäin, painaa kämmenensä ikkunalautaa vasten ja nauttii autiosta, kuulaasta näkymästä. Tuntuu kuin silmätkin – erittäin tarkat sinänsä – näkisivät jotenkin tarkemmin.

Tämä *Lauantain* alkukohtauksen aistikas hereillä olo voidaan lukea symbolisesti käsittämään koko romaanin mittaista, Perowneen liittyvää käsitystä järkipäisestä realismista. Järki edustaa Perownelle hereillä oloa, se on unen ja mielikuvituksen vastakohta, ja luo edellytyksen paitsi tieteelle, myös hyvälle elämälle.

---

<sup>189</sup> McEwan 2005, 96.

<sup>190</sup> Dawkins 2007, 311-317.

<sup>191</sup> McEwan 2005, 8.

### 6.1.3 Järki osana Lauantain kokemisen struktuuria

Miten järjen representaatiot ovat tulkittavissa kokemisen struktuurien kautta? Williamsin mukaan yhteiskunnassa on käynnissä kahdenlaisia sosiaalisia muutoksia, jotka merkitsevät samalla muutoksia kokemisen struktuurissa. Kokemisen struktuurit siis rakentuvat muutoksen, eli Williamsin argumentaatioissa prosessin varaan. Ne ovat jatkuvassa liikkeessä. Nämä muutokset ovat *nykyisyyden muutoksia* ja *orastavia* tai *orastamista edeltäviä muutoksia*. Nykyisyyden muutoksilla Williams tarkoittaa niitä näkyviä sosiaalisessa prosessissa tapahtuvia muutospaineita, jotka asettuvat sen hetkiseen sosiaaliseen todellisuuteen reaktiivisesti ja ajankohtaisesti.<sup>192</sup> Williamsin mukaan:

Puhumme virikkeiden, pidäkkeiden ja vivahteiden luonteenomaisista elementeistä; tietoisuuden ja suhteiden vaikuttavista elementeistä; ei tunteesta ajattelun vastaisena elementtinä, vaan ajattelusta koettuna ja kokemista ajateltuna; luonteeltaan tämänhetkisestä käytännöllisestä tietoisuudesta elävässä ja keskeneräisistä suhteista muodostuvasta jatkuvuudesta. Määrittelemme nämä elementit sitten ”struktuureiksi”: sarjaksi tiettyine sisäisine suhteineen, jotka samalla sekä liittyvät toisiinsa että ovat jännityksessä keskenään.<sup>193</sup>

*Lauantain* osalta voidaan todeta, että terrorismin yhteiskunnallinen näkyvyys ja tunne sen uhkaavuudesta muodostaa paineen, joka puolestaan synnyttää tarpeen sosiaaliselle muutokselle. Tämä sosiaalinen muutos tarkoittaa *Lauantaissa* uusateismista tuttua terrorismin uhkaa ja siihen reagointia sen hetkessä todellisuudessa (2000-luvun alussa). *Lauantaissa* toistuu siellä täällä vaikutelma siitä, miten ihmiset elävät ”uudessa” tai ”erilaisessa” todellisuudessa. Tämä todellisuus on 9/11 -tapahtumien jälkeistä todellisuutta, ja *Lauantaissa* korostuukin Harrisilta tuttu ajatus ”ilmaston” totaalisen muuttumisesta.

*Lauantai* kuvaa näiltä osin siis *nykyisyyden muutosta*. Se kuvaa ”luonteeltaan tämänhetkessä käytännöllisessä tietoisuudessa elävää keskeneräisten suhteiden” verkostoa, jossa Perowne edustaa järjikomponenttia, joka elää dynaamisessa suhteessa uhkakuviensa kanssa. Näin syntyy ”virikkeitä”, ”pidäkkeitä” ja ”vivahteita”, jotka merkitsevät muutosta kokemisen struktuurissa. Tämän nykyisyyden muutoksen yhteydessä järki eriytyy komponentiksi, joka paljastuu kontrastiensa kautta.

Kuvatessaan Perownen yltiörationaalisesti, McEwan luo henkilöhahmon, joka selittää järjen kautta paitsi terrorismia ja uskontoa, myös niitä sosio-kulttuurillisia seikkoja, jotka uhkaavat järkeä toisesta suunnasta (maaginen realismi). Williamsin mukaan, ”kokemisen struktuurin ajatus voidaan liittää muotojen ja konventioiden – merkityksellisten muotojen – ainekseen, jotka ovat taiteessa ja kirjallisuudessa usein ensimmäisiä osoituksia siitä, että

---

<sup>192</sup> Williams 1988, 150.

tuollainen struktuuri on syntymässä.”<sup>194</sup> *Lauantain* vastaus tähän konventioon on realismiin ja järkeen tukeutuva henkilöahmo, joka merkitsee järjekomponentin representaatioiden ilmestymistä osaksi muodostumassa olevaa kokemisen struktuuria ja sen kuvausta. Tässä *Lauantai* ennakoi 2020-luvulle asti ulottuvaa uusateistista diskurssia, jossa luonnontiede tai naturalismi haastaa julkisissa väittelyissä irrationaalisuuteen perustavat väitteet yliluonnollisista toimijoista.

Samalla *Lauantai* kiinnittyy historiallisesti kirjallisen realismin englantilaisiin perinteisiin. Näin sen kerrontarakenteessa kuvatut nykyisyyden muutokset asettuvat kirjallisten konventioiden kautta osaksi pitkää kertomuksellista jatkumoa.

Williams, tarkastellessa porvarillista draamaa suhteessa realismiin, nostaa esiin tekstissään *A Lecture of Realism* esiin realismin keskeisiä merkitysijöitä. Realismi voidaan tunnistaa: 1) sen tietoisesta laajentumisesta kohti sosiaalisia kysymyksiä, 2) sen liittymisestä nykyaikana tapahtuviin asioihin nykytodellisuudessa sekä 3) sen korostuminen sekulaareissa kysymyksissä, jotka vastaavat rationalismin myötä esiin tulleisiin asioihin.<sup>195</sup>

*Lauantaissa* näyttäisi toteutuvan enemmän tai vähemmän kaikki Williamsin realismimääritelmät. Uusi aika, kuten post 9/11 – ilmapiiri, sekä järjettömyyden ja uskonnollisuuden uhka, luovat *Lauantain* kokemusmaailmaan omat erityispiirteet, jolloin realismin konventioihin syntyy uusia kerronnan ja kokemisen tapoja.

Ehdotan, että *Lauantain* kuvaama järjen komponentti on ensimmäinen osa *Lauantaissa* kuvattua kokemisen struktuuria. ”Erilaiset ajat” ovat synnyttäneet tarpeen reagoida terrorismiin, ja järjen kautta kuvatut representaatiot muodostuvat *Lauantain* kuvaaman kokemisen struktuurin yhdeksi tasoksi.

Järjen tasossa on selkeitä piirteitä sekä uusateismista että Pinkerin ehdottamasta uusvalistuksesta. Terrorismin huoli ilmenee uusateismista tuttuun tapaan länsimaisen hyvinvoinnin ja demokratiaan tottuneen kansalaisen huolena, joka seuraa aikalaismediaa. Järjen korostuminen suhteessa maagiseen ajatteluun taas seuraa pitkää historiallista virtaa, jossa uusateismi ja uusvalistus yhdistyvät – ja puhkeavat esiin *Lauantain* sivuilta. Perownen ja samalla *Lauantain* edustama kirjallinen realismi puolestaan liittyy englantilaisen kirjallisuuden historiallisiin perinteisiin, ja luo sosiaalisen kontekstinsa kautta uusia, ajankohtaan sidottuja kirjallisia ratkaisuja.

---

<sup>193</sup> Williams 1988, 151.

<sup>194</sup> Williams 1988, 152.

<sup>195</sup> Eldridge & Eldridge 1994, 114.

Seuraava ”erilaisille ajoille” uusateismin tarjoama taso on samalla toinen valistuksen ihanteista: tiede.<sup>196</sup> *Lauantain* osalta tämä tarkoittaa Henry Perownen kautta esitettyä maailmanselittämistä biologisen reduktionismin kautta. Biologiaan ja luonnonilmiöihin osana biologista monimuotoisuutta keskittyvänä henkilöhahmona Perownen kuvauksessa rakentuvat läheiset suhteet Richard Dawkinsiin.

## 6.2 ”Elämän hauraat proteiinit”: *Lauantain* tiede, kehitys ja luokkakokemus

Tieteellisen tiedon korostaminen kuuluu jo historialliseen ateistiseen ja valistukselliseen ajatteluun, mutta uusateistisessa ja uusvalistuksellisessa diskurssissa luonnontieteellisen tiedon saatavuus ja ajankohtaisuus nousee uudella voimalla esiin. Tähän viittaa jo se näkyvyys, jolla uusateistiset ja luonnontiedettä popularisoivat ajattelijat ovat esiintyneet julkisuudessa, ja se, että uusateismin avainteokset on suunnattu suurelle yleisölle. Steven Pinker jatkaa tätä uusateisteilta tuttua linjaa valistuksellisen ajattelun kontekstissa, jonka ihanteet liikkuvat lähellä uusateismista tuttuja ihanteita.

Tiede, toinen valistuksen ihanteista, on keskeinen osa *Lauantai*-romaanin. Käsillä olevassa luvussa tuon esiin, miten tiede rakentuu tukemaan edellisessä luvussa kuvatun järjen komponenttia, muodostaen samalla toisen tason *Lauantaissa* kuvattuun kokemisen struktuuriin. Miten tiede määrittää *Lauantaissa* kuvattua yhteiskuntatodellisuutta? Miten tieteellinen kehitys näkyy *Lauantaissa*? Kenellä on oikeus ja mahdollisuus mielekkääseen tieteellisvalistukselliseen maailmankuvaan? Luku vastaa näihin kysymyksiin.

### 6.2.1 Henry Perowne ja biologinen Lauantai

McEwan ottaa osaa näkyvään uusateismin vaatimukseen — järjen esiin tuomiseen uskontojen yli — ennen kaikkea päähenkilö Henry Perownen kautta. Perowne on tiedemies, jolle asioiden tieteellinen perusta on kaikki kaikessa. Lukijoille tehdään nopeasti selvästi, miten Perowne lähtökohtaisesti ymmärtää todellisuuden. Ihminen on ”biologinen kone”, ja koko Lontoo muodostaa ”biologisen mestariteoksen”, jota ihmiset asuttavat kuin ”korallit riutalla”.<sup>197</sup> Perownen tulkinnat ihmisistä ”biologisina koneina” viittaa varsin avoimesti Dawkinsiin, joka ihmettelee niitä ihmisiä, jotka luulevat olevansa ”jotain muuta kuin robotteja”.<sup>198</sup> Tässä korostuu se, mitä Wally kuvaa McEwanin teosten yhteydessä

---

<sup>196</sup> Ks. myös Hitchens 2007, 253-277; Dawkins 2007, 174-214; Dennett 2006, 41-51.

<sup>197</sup> McEwan 2005, 10.

<sup>198</sup> Dawkins 2016, 363.

uusdarwinismin käsitteellä, ja joka on voimistunut McEwanin tuotannossa 90-luvulta eteenpäin.<sup>199</sup>

Perownelle uskonto on tietämättömyyttä, biologiaa tuntemattomien ihmisten harhaa.<sup>200</sup> Biologian tunteminen taas luo totuudellisen vastavoiman levottomaan mediailmastoon ja kaoottisen nykyisyyden käsittämiseen.

Kohtaus, jossa Perowne käy tapaamassa muistisairasta äitiään toimii hyvänä esimerkkinä siitä, miten Perowne painottaa biologisen todellisuuden olemassaoloa sielläkin, missä kiusaus hengellisyyteen tai yliluonnolliseen ajatteluun tuntuisi olevan kaikkein vaikeinta välttää.<sup>201</sup> Perowne ojentaa äidilleen orkidean, mutta hänen äitinsä on kadottanut kykynsä ymmärtää lahja -käsitteen merkitys. Perownen on tunnustettava illuusiottomaan tyyliinsä, ettei Lily-äiti enää kykene nauttimaan saamisen ilosta. Sillä on biologinen perustansa, jonka Perowne stoalaisen tyyneästi hyväksyy:

Sairaus aiheuttaa pieniä, huomaamattomia infarkteja aivojen hiussuonistoissa. Vähä vähältä ne johtavat kognitiivisten toimintojen heikkenemiseen hermostoverkkojen luhistuessa. Lily rapistuu rapistumisestaan. Nyt hän on kadottanut kykynsä ymmärtää lahjan käsite, ja sen myötä on kadonnut myös saamisen ilo.<sup>202</sup>

Äiti, jota Perowne ajattelee lämmöllä, ei tee poikkeusta todellisuuteen. Menettämisen pelko ei riitä siihen, että Perowne hylkäisi biologisen tietämyksen asioiden kulusta. Hän ei rukoile tai pyri vaikuttamaan asioihin tahtonsa voimalla.<sup>203</sup>

Samankaltaista järjellistä viileyttä Perowne osoittaa kohdatessaan kolarin jälkiseuraamuksena Baxter-nimisen pikkurikollisen. Jouduttuaan Baxterin uhkaavan käytöksen uhriksi, Perowne hyödyntää tilanteessa lääketieteellistä koulutustaan:

*Valheellinen ylemmydentunne.* Kyllä vain, se voi ilmetä aivan pienenä luonnekuvan muutoksena, joka edeltää ensimmäisiä näkyviä fyysisiä oireita; siitä on hiukan vähemmän suoranaista haittaa toiminnalle kuin muista taudinkuvaan kuuluvista neurologisista oireista, jotka voivat johtaa suuruusharhoihin. (...) perusdiagnostikko panee merkille alentuneen itsekontrollin, emotionaalisen epätasapainoisuuden ja räjähdysalttiin temperamentin, mitkä seikat viittaavat alentuneeseen gamma-amino-voihappopitoisuuteen juosteisten hermosolujen kiinnityskohdissa.<sup>204</sup>

Perownen lääketieteellinen johtopäätös on, että Baxter kärsii ns. ns. Huntingtonin taudista.

Koko onnettomuus piilee yhdessä ainoassa geenissä, yhden CAG-sekvenssin kertaautumisessa. Tämä on biologista määräytymistä puhtaimmillaan. Jos tuo yksi pikkuinen geneettinen koodi toistuu yli neljäkymmentä kertaa, ihminen on tuomittu. Hänen tulevaisuutensa on sillä ratkaistu ja helppo ennustaa.<sup>205</sup>

---

<sup>199</sup> Ks. Wally 2014, 32.

<sup>200</sup> vrt. Dawkins, Dennett.

<sup>201</sup> vrt. Joyce 1998 (1922), 10.

<sup>202</sup> McEwan 2005, 228.

<sup>203</sup> vrt. esim. Dawkins 2007, 17-19.

<sup>204</sup> McEwan 2005, 130-131.

<sup>205</sup> McEwan 2005, 134.

Tämä biologian korostuminen jatkuu Perownen yhteydessä läpi kirjan. Baxter, joka myöhemmin tunkeutuu Perownien kotiin keskeyttäen perheillallisen, saa Perownelta kirjan loppupuoella fatalistisen tuomion:

Mikään määrä rakkautta, lääkkeitä, raamattutunteja tai vankilavuosia kykene parantamaan Baxteria eikä muuttamaan hänen elämänsä kulkua. Totuus on piirretty hauraisiin proteiineihin, mutta aivan yhtä hyvin se voisi olla kiveen hakattu tai ruostumattomasta teräksestä taottu.<sup>206</sup>

Nähdessään ikkunansa kautta kotikadullaan huumeidenkäyttäjän, Perowne paljastaa selkeästi kantansa sosiaalisen todellisuuden ja biologisen todellisuuden suhteesta. Elämää eivät säätele sosiaaliset valtasuhteet, vaan ”molekyylit”.

(...) kaikki johtuu luonteen näkymättömistä mutkista ja laskoksista, jotka on kirjoitettu koodikielellä molekyyleihin. On kovin surkea kohtalo päätyä ihmiseksi, joka ei kykene ansaitsemaan toimeentuloaan, vastustamaan viinan houkutusta eikä muistamaan tänään sitä, mitä vielä eilen lujasti päätti. Mikään määrä yhteiskunnallista oikeudenmukaisuutta ei paranna eikä hävitä tuota surkimusten armeijaa, joka hilluu kaikkien kaupunkien julkisilla paikoilla.

Perownen mukaan:

Niin moni asia ihmiselämässä voidaan selittää tällaisten kompleksisten molekyyylien avulla. Tämän tai tuon neurotransmitterin yli- tai alijäämä on aiheuttanut mittaamattomia vahinkoja niin rakkaudelle ja ystävyydelle kuin kaikkinaisille haaveillekin. Kuka pystyisi löytämään moraalin tai etiikan entsyymeistä ja aminohapoista, kun yleinen suuntaus hakee sitä aivan muualta?<sup>207</sup>

Esimerkit osoittavat, että Perowne liittyy siihen uusateistiseen joukkoon, jolle sosiaaliset valtasuhteet ovat tieteelliselle selittämiselle alisteisia. Ihminen on osa biodiversiteettiä, ja tämän biologisen lähtökohdan tunnistaminen on sosiaalisia valtasuhteita tärkeämpää. Juuret uusateismin kontekstissa ulottuvat tässä suhteessa niihin teoksiin, joissa pureudutaan elämän bio-orgaanisiin lähtökohtiin. Yhtenä tällaisena teoksena voidaan pitää Richard Dawkinsin kirjaa *The Selfish Gene* (1976), jonka pääargumenttina on ihmissubjektin kaltaisten (kulttuuristen) käsitteiden palauttaminen orgaaniselle perustalle, geenien kasvu- ja monistusalustoiksi. Kulttuurissa geenien analogiana toimivat ns. ”meemit”, itsekkäästi monistuvat merkki- ja muotoyksiköt.<sup>208</sup> Kyseessä on siis näkökulma, jossa kulttuurisia voimasuhteita tarkastellaan geenien kautta. Tämä ei kuitenkaan ole varsinaisesti usko, vaan tieteelliseen tiedontuottamiseen sidottu maailmanjäsentämistapa, joskin myöhemmin monin tavoin kritisoitu.<sup>209</sup>

Näkemyks on kulkeutunut uusateismin mukana julkisen keskustelun keskiöön. Siitä on tullut terrorismin sävyttämässä ilmastossa näkökulma, jossa tätä biologista tietoa halutaan

---

<sup>206</sup> McEwan 2005, 294.

<sup>207</sup> McEwan 2005, 131-132.

<sup>208</sup> Ks. Lummaa & Rojola 2014, 26.

<sup>209</sup> Ks. esim. Taira 2014, 31-33.



painottaa. Luonnontieteellisen ajattelun korostaminen ulotetaan arkisen todellisuuden havainnointiin, ja moraalisten kysymysten kautta mielekkään elämän tavoitteluun.

Moraalisen ilmapiirin rappeutuminen terrorismin ja uskonnollisen fundamentalismin sävyttämässä maailmassa on uusateismissa keskeinen huolenaihe. Uskonnot eivät luo tosiallisia moraalisia imperatiiveja, vaan kuten olen tuonut jo esille, ne luovat uusateistisessa retoriikassa maailmaan epätasapainoa. Dawkins ja kumppanit sanoutuvat kuitenkin irti ajatuksesta, että luonnontieteellisesti käsitetty moraalinen viittaisi suoraan sosiaaliseen darwinismiin.

Uskonnoton, tieteelliseen maailmanselittämiseen nojautuva ihminen on lähtökohtaisesti moraalinen siinä missä uskonnollinenkin, sillä erotuksella, että uskonto todennäköisemmin aiheuttaa väkivaltaa, kun taas uskonnottomuus tekee maailmasta paremman paikan.<sup>210</sup> Tämä näkökulma on uusateismissa tärkeä. Korostaessaan uskonnon rapauttavia vaikutuksia, se rakentuu historiallisen valistuksen ja uusvalistuksen moraalille velvoitteille.

Samalla uusateismi ja uusvalistus nostavat esiin tieteen positiivisen puolen. Tieteen merkitys ei ole ainoastaan tuhota harhaluuloja. Uskonnottomuuden ja tieteen tarkoitus on myös luoda ihmisille merkityksen tunnetta, joka syntyy totuuden käsittämisestä. Samalla tieteelliseen ymmärrykseen liittyy kauneuden kokemuksen ihanteita. Uskonnoton, joka tukeutuu tieteeseen, löytää elämälleen selkeät rakenteet, mutta saattaa kokea myös tieteellisten teorioiden selkeydestä syntyvän esteettisen mielihyvän.

Henry Perowne, jolle Einsteinin suhteellisuusteoria tarkoittaa ”ylevän kategoriaan” kuuluvaa neroutta<sup>211</sup>, on *Lauantai*-romaanin vastaus tähän keskusteluun. Hänen kauttaan McEwan kuvaa luonnontieteellisen selityksen voimaa ja merkityksellisyyttä. Dawkins lainaa *Jumalharhassa* yhtä innoittajaansa, tunnettua luonnontietelijää Carl Sagania:

Mielestäni luonnontieteen selittämättä jättäminen on kieroutunutta. Kun on rakastunut, siitä haluaa kertoa maailmalle.<sup>212</sup>

*Lauantaissa* Henry Perowne ilmentää samaan tapaan rakkautta luonnontiedettä kohtaan. Selittämällä todellisuutta luonnontieteellisen maailmankuvan kautta, Perowne selittää maailmaa itselleen ja muille rakastamallaan tavalla. Luonnontiede ei ainoastaan poista järjettömyyden uhkaa. Se luo myös käytännölliseen tietoisuuteen sulautuvia merkityksiä, jotka ovat syviä ja todellisia. Näin McEwan kuvaa Perownea leikkaussaliolosuhteissa:

---

<sup>210</sup> Esim. Dawkins 2007,

<sup>211</sup> McEwan 2005, 97.

<sup>212</sup> Dawkins 2007, 373.

Leikkaussaliväilyöskentelystä saatavaa tyydytystä ei voi saada minkäänlaisesta passiivisesta viihteen vastaanottamisesta. Ei kirjoista, ei elokuvista, ei musiikistakaan. Osittain kyse on työskentelystä yhdessä toisten kanssa, mutta kaikkea sekään ei selitä. Tällainen myönteinen persoonallisuuden hajoaminen tuntuu edellyttävän tehtävän vaikeutta, taitojen ja keskittymiskyvyn ponnistamista äärimmilleen pitkiä aikoja yhtäjaksoisesti, paineenalaisuutta, ratkaistavia ongelmatilanteita, jopa vaaraa. Hän tuntee olevansa tyyni ja avara, täyttävänsä olemassaolon kaikki vaatimukset. Se on kirkastettua tyhjyyttä, syvää ja hiljaista riemua.<sup>213</sup>

Siteerauksessa kuvattu ”myönteinen persoonallisuuden hajoaminen” muistuttaa siitä, mistä Head (2007) on puhunut McEwanin yhteydessä modernin mytologisaation käsitteellä: tällöin ”oleminen” ja ”tietäminen” sulautuvat yhdeksi, muuttuvat maailmassa olemisen tavaksi, jossa ei ole mitään yliluonnollista, mutta jossa yhtä kaikki on sävyjä jonkinlaisesta ihanteen tai merkityksen täyttymyksestä. (Tämä muistuttaa myös McEwanin yhteydessä puhutusta ”sekulaarista transsendenssista”, josta lisää viimeisessä analyysiluvussa.)

Lääketiede muodostaa Perownen kokemukselle luonnontieteelliset kehykset, joiden sisällä hän kykenee saavuttamaan merkityksellisyyden tunteen. Tässä tunteessa on kysymys omien kykyjensä mielekkästä hyödyntämisestä, tieteen luomien mahdollisuuksien saattamisesta käytäntöön. Maailmanmenon palauttaminen biologisiin prosesseihin tarjoaa Perownelle mielekkään tavan jäsentää todellisuutta. Samalla se tarjoaa hänelle ammatillisen aseman, jota kautta hän pääsee vaikuttamaan todellisuuteen mielekkäällä tavalla. Hän ei ole järjettömien sattumien riepotelevana, vaan kykenee vaikuttamaan elämää konkreettisesti oman ammattinsa kautta:

”Henry kieltämättä nauttii tehtäviensä tärkeydestä eikä voi kiistää olevansa itsekkäästi ylpeä omasta osaamisestaan ja tuntevansa mielihyvää, kun voi astua leikkaussalista hyvine uutisineen kuin jumala tai pelastava enkeli: elämä, ei kuolema.”<sup>214</sup>

*Lauantaissa* ihmeitä eivät tee enkelit tai jumala, vaan ihmiset. Tiede on Perownelle reitti, jota kautta näihin ihmeisiin pääsee käsiksi.

## 6.2.2 Lauantain tieteellinen kehitys

Kuten olen aiemmin todennut, evolutiivisen ajattelun korostaminen on lisännyt näkyvyyttään McEwanin tuotannossa 1990-luvulle saavuttaessa ja siitä eteenpäin. Jos uusateistisesta ajattelusta pitäisi nostaa esiin yksi suuri nimi mitä vaikuttavuuteen tulee, se voisi hyvin olla Charles Darwin ja hänen kirjoittamansa kirja *Lajien synty*. Juuri *Lajien synty* ja sen aloittama evoluutioteorian todentaminen ovat tehneet Dawkinsin mielestä ateismin intellektuaalisesti kannattavaksi maailmankuvaksi. Evoluutiolla on keskeinen rooli myös *Lauantaissa*. Se edustaa järjenkäytön korkeinta ihannetta. Sen kautta voidaan selittää inhimillistä todellisuutta

---

<sup>213</sup> McEwan 2005, 357.

vajoamatta järjelle tai tieteelle vastakkaisten ilmiöiden pyörteeseen. Perownen saadessa kirjallisesti valvettuneelta tyttäreltään Darwin-elämäkerran hän summaa näkemyksensä Darwinista:

Hänen kirjoittamansa viisisataa sivua voitiin tiivistää vain yhdellä ainoalla tavalla: kaikki loputtomat ja kauniit elämänmuodot, niin sellaiset joita tapaa tavallisesti pensasaidasta kuin meidän kaltaisemme korkeat olennotkin, syntyvät fysikaalisten lakien vaikutuksesta luonnon, nälän ja kuoleman sotaisassa vuorovaikutuksessa. Siinä se ylväys juuri onkin. Ja pientä piristävää lohdutusta voi saada siitäkin, että meillä on etuoikeus ohimenevään tietoisuuteen.<sup>215</sup>

Perownen ajattelussa ihmisen ruumiillista ja henkistä toimintaa säätelee evoluutio.

Pelkotilojen tulkintaan pitäisikin soveltaa evoluutioteorian mukana tulleita käsityksiä.

Ensimmäisessä luvussa kuvatut pelkotilat saavat tässä Perownen kautta tieteellisen selityksensä:

Aamuyön unettomina tunteina ihminen helposti alkaa helliä omia pelkotilojaan – ilmeisesti pahojen seuraamusten ajattelemisen ja suunnitelmien laatimisen niiden välttämiseksi on alun alkaenkin ollut merkityksellinen piirre ihmislajin selviytymistäistelussa. Synkkien ajatusten elättelemisen on yksi luonnonvalinnan seuraamus tässä vaarallisessa maailmassamme.<sup>216</sup>

Keskeistä tieteelle on, että se kehittyy. Se ei ole koskaan valmis, vaan sisältää aina epävarmuustekijöitä. Suurimmatkin tieteelliset mysteerit ovat kuitenkin ratkaistavissa, kunhan resursseja ja aikaa on. Tieteeseen kuuluu siis kumulatiivisuus, jonka Perowne lääkärinä hyvin tietää: onhan (länsimainen) lääketiedekin kehittynyt vuosisatojen kuluessa pikkuhiljaa.

”Kitaluun lävitse tehtävä osittainen aivolisäkkeen poisto”<sup>217</sup> on monimutkainen kirurginen operaatio, joka ei olisi koskaan kehittynyt rukoilemalla. Perowne tietää tämän:

(...)turvallisen reitin avaaminen syvälle pään uumeniin oli melkoinen tekninen taidonnäyte ja edellytti äärimmäistä keskittymistä. Kun tunkeudutaan potilaalle kipuja tai tulehduksia aiheuttamatta kasvojen lävitse pään sisään ja poistetaan kasvain nenän kautta, ja hän voi kaiken tämän jälkeen jatkaa normaalia elämäänsä ja saa näkökykynsä takaisin, voidaan jo puhua kekseliäisyyden riemuvoitosta. Tämänkin toimenpiteen taustalla oli lähes vuosisadan mittainen sarja epäonnistumia ja osittaisia onnistumisia, erilaisten muiden reittien ja lähestymistapojen kokeiluja ja hylkäämisiä sekä kymmenien vuosien mittaan tehtyjä keksintöjä, joiden avulla kaikki edellä kuvattu oli mahdollista – kuten esimerkiksi leikkausmikroskooppi ja kuituoptiikan avulla toteutettu valaistus.<sup>218</sup>

Tärkeä havainto, jonka McEwan tuo tämän kuvauksen kautta esiin on se, ettei

tietämättömyyttä seuraa usko yliluonnolliseen, vaan tieteen ohjautuvuudesta kohti tarkempaa tietoa tulevaisuudessa. Monimutkainen kirurginen toimenpide ei ole ihme, vaan

”kekseliäisyyden riemuvoitto”. Tämä on Perownen (ja McEwanin), uusateismin sekä uusvalistuksen ydinsanoma. Tälle tieteellisen kehityksen näkyvyydelle on tehtävä tilaa ”näinä

---

<sup>214</sup> McEwan 2005, 36.

<sup>215</sup> McEwan 2005, 79.

<sup>216</sup> McEwan 2005, 59.

<sup>217</sup> McEwan 2005, 66.

aikoina”, jossa ihmisten toimintaa ohjaavat uskomukset ovat tuoneet esiin globaalia levottomuutta ja väkivaltaa. Kuvatessaan Perownen kautta pitkällisen lääketieteellisen kehityksen kaaren, McEwan osoittaa, ettei vaikeisiin asioihin ole saatavilla nopeita – ja ylliluonnollisia – vastauksia. Tiede on monimutkaista, vaikeaa, ja usein tuskallisen hidasta.

Niin kuin aivokirurgia, joka on sisältänyt mysteerejä, jotka nyt ovat kirurgisia arkitoimenpiteitä, tiede sisältää koko joukon mysteereitä, joille ei näytä olevan vastausta. Tieteellisen tiedon varmuutta käsittelevän debatoinnin hengessä Perowne ottaakin kantaa kysymykseen tietoisuudesta. Tietoisuus, jonka alkuperä on vielä tieteelle monin tavoin mysteeri, tarkoittaa Perownelle kysymystä, joka on ihmisten ratkaistavissa. Perowne on juuri saanut sahattua operoitavan potilaan kallon auki. Hän näkee edessään elämää sykkivä aivot:

Jonakin päivänä aivojen perustavanlaatuinen salaisuus kuitenkin paljastetaan aivan niin kuin on paljastettu DNA:n sisältämät elämän jatkumisen digitaaliset kooditkin. Mutta sittenkin jää vielä jäljellä ihmetys siitä, että pelkkä märkä aine kykenee saamaan näin hienon, ajatuksia sekä kuulo- ja tuntoaisteja yhdistelevän sisäisen elokuvan, jonka keskiössä häilyy aaveen tavoin minuuksien, toinen aivan yhtä hienosti rakennettu illuusio. Opitaanko koskaan ymmärtämään, miten aine tulee tietoiseksi itsestään?<sup>219</sup> (...) Perownelle ei tule mieleen mitään tulkittavaa selitystä, mutta jonain päivänä sekin salaisuus varmasti selvitetään – vuosikymmenien mittaan, kunhan vain tieteenharjoittajia ja tutkimuslaitoksia on, vastaukset vähitellen jalostuvat kiistattomaksi totuudeksi tietoisuuden ongelmasta. (...) Tähän Henry uskoon, muunlaista uskontoa hänellä ei ole.<sup>220</sup>

Tässä McEwan kuvaa comtelaisen tieteellisen positivismin hengessä sen, miten Perowne tieteellisen kehityksen käsittää. Perowne uskoon inhimillisen tieteen kehittymiseen niinkin pitkälle, että aineen ja tietoisuuden välinen mysteeri saadaan ratkaistua tieteen keinoin, ”muunlaista uskontoa hänellä ei ole”.

Tiede siis kehittyy, ja sille on tehtävä tilaa ja aikaa kehittyä. Yksi keskeisistä sanomista *Lauantaissa* onkin se, miten hyväksi länsimainen todellisuus (Englanti, Lontoo) on kehittynyt. Tässä McEwan seuraa Pinkerin edustamaa optimistista uusvalistuslinjaa. Tämä tieteellinen optimismi luodaan *Lauantaissa* kontrastiksi terrorismin ja järjettömyyden uhalle, jotka uhkaavat nakertaa kehityksen nykyisiä ja tulevia hedelmiä. Järki, yhdistettynä tieteeseen ja humanismiin on luonut sekulaarin yhteiskunnan, jossa koulutuksen taso on hyvä, elämänlaatu on mallillaan ja materiaalistien tarpeiden tyydyttäminen on kaikille kuuluva oikeus.

Kuvatessaan Henry Perownen pojan Theon kasvamista aikuisuuteen McEwan osoittaa, miten tämä sekulaari kehityksen ihanne on joutunut kuitenkin terrorismin varjoon.

---

<sup>218</sup> McEwan 2005, 67-68.

<sup>219</sup> McEwan 2005, 352.

<sup>220</sup> McEwan 2005, 352.

*Lauantai* yhtyy siten Pinkerin uusvalistuksellisen optimismin lisäksi uusateistiseen pessimismiin:

Hänen (Theon) fiksussa, lasiseinäisessä ja edistyksellisessä koulussaan kukaan ei käsenyt rukoilla eikä laulaa käsittämättömiä ylistysvirsiä. Hänellä ei ole mitään mitä epäillä. Luhistuvat tornitalot televisioruudussa olivat kiihkeä ensikosketus, mutta hän sopeutui nopeasti. Nykyään hän selaa sanomalehdistä maailmantapahtumia vähän kuin tutkisi levyjen myyntilistoja. Hän saa olla rauhassa, jos mitään uutta ei ilmene. Kansainvälinen terrorismi, poliisiketjut ja sotavalmistelut ovat vakiotavaraa, vähän kuin vallitseva suursäätö. Tällainen todellisuus häntä on vastassa, kun hän astuu aikuisten maailmaan.<sup>221</sup>

Kuvatessaan *Lauantaissa* tieteellisen kehityksen ja tiedettä rakastavan henkilöhahmon, McEwan rakentaa tieteellisistä representaatioista kokonaisuuden, joka asettuu tukemaan ensimmäisessä luvussa kuvattua järjekomponenttia. Samalla *Lauantai* jatkaa englantilaisen realismin ja naturalismin merkityksiä korostamalla sekulaarin ja tieteellismaterialistisen sanoman ensisijaisuutta ajankohtaisissa yhteiskunnan kuvauksissa.

Kaksi komponenttia, järki ja tiede, kulkevat *Lauantaissa* lähekkäin, ja asettuvat vastustamaan uusateistisesta retoriikasta tuttuun tapaan uskontoja, terrorismia sekä kaikkea mikä tuntuu viittaavan epärationaaliseen käytökseen.

Vastustuksen lisäksi tieteen representaatiot muodostavat *Lauantaissa* positiivisen latauksen. Tämä positiivisuus mukailee uusateismin ja uusvalistuksen ihanteita korostaessaan tieteellistä maailmanselittämistä merkityksellisyyttä lisäävänä voimana. Dawkins kirjoittaa: ”Jos uskonto poistetaan, ihmiset kysyvät vihaisesti, mitä sen tilalle pannaan?”<sup>222</sup> Perownen vastaus tähän kysymykseen on selkeä: tiede.

### **6.2.3 Tiede osana Lauantain kokemisen struktuuria**

Siinä missä tiede, ennen kaikkea biologia, asettuu *Lauantaissa* tukemaan järkeä vastustaessaan kaikkea ei-tieteellistä ja ei-rationaalista luoden positiivisia merkityksiä, se luo myös *Lauantaihin* sosiaalipoliittisen ongelman. On esitettävä kysymys: kuka voi olla tieteellisesti valistunut? Minkälaisen yhteiskuntaluokan pelkoja ja mahdollisuuksia *Lauantai* oikeastaan kuvaa? Mikä on *Lauantain* ja Perownen suhde ”kulttuurirelativismiin”? Eikö tieteellinen selittäminenkin voi muistuttaa äärimmillään uskonnollista fundamentalismia? Dawkins, Perownen oppi-isä, kirjoittaa:

---

<sup>221</sup> McEwan 2005, 49.

<sup>222</sup> Dawkins 2007, 357.

Filosofit, erityisesti amatöörit, joilla on vähäinen filosofinen koulutus, ja vielä erityisemmin jos he ovat saaneet ”kulttuurirelativismiin” tartunnan, voivat tässä vaiheessa lähteä väsyttävälle harhatielle: luonnontieteilijän usko *todisteisiin* on sellaisenaan fundamentalistista uskoa. (...) Jos minua syytetään murhasta ja syyttäjä kysyy minulta ankarasti, onko totta että olin rikosyönä Chicagossa, en selviä siitä filosofisella väistöliikkeellä: ”Se riippuu siitä, mitä sanalla ”tosi” tarkoitetaan. En selviä siitä myöskään antropologisella relativistisella vetoomuksella: ”Olin ”Chicagossa” vain länsimaaisessa luonnontieteellisessä merkityksessä. Bongolialaisilla on aivan toisenlainen käsitys ”ssa” -käsitteestä ja sen mukaan ihminen on todella ”paikassa” vain, jos hän on vihitty vanhempi, jolla on oikeus ottaa nuuskaa vuohen kuivatusta kivespussista.”<sup>223</sup>

Polemikoiden kirjoittavan Dawkinsin näkökulma on selvä: tietyt tieteellisen yhteisön hyväksymät näkökulmat ovat todisteiden valossa kiistämättömiä, ja vaikka tiede on itseään korjaava harjoitus, ihmisten on tyydyttävä sen hetkiseen saatavilla olevaan (luonnontieteelliseen) tietoon, eikä sortua filosofisiin silmänkääntötemppuihin. Tulkittaessa tieteen komponenttia osana *Lauantaissa* kuvattua kokemisen struktuuria syyllistyttäisiin kuitenkin filosofisen väistöliikkeen sijasta luonnontieteelliseen väistöliikkeeseen, jos jätettäisiin huomiotta se sosiaalinen todellisuus, jonka kanssa päähenkilö Perowne on vuorovaikutuksessa.

Onko Perownella ollenkaan silmää sosiaalisten valtasuhteiden muodostumiselle? Vastaus on kyllä, mutta *Lauantai*-romaanin päähenkilön sosiaalinen mielikuva on sidottu vahvasti hänen lääkärin ammattiinsa, ja edelleen luonnontieteelliseen tapaan jäsentää ympäröivää todellisuutta. Perowne ei ole tosiaankaan ole yhteiskuntateoreetikko<sup>224</sup>, vaikka hän näkeekin velvollisuudekseen auttaa ”huono-onnisia”:

On opittava tunnistamaan huono-onniset joukosta. Jotkut voi repäistä irti addiktioistaan, toisia ei voi auttaa muulla tavoin kuin yrittämällä jollain tavoin tehdä heidän olonsa edes vähän siedettävämmäksi, minimoimalla heidän kärsimyksensä.<sup>225</sup>

Sekä köyhyys, ”hulluus” että kaikki huono-osaisuus voidaan selittää Perownen näkökulmasta biologian avulla. Tämän hän on pyrkinyt todistamaan myös tyttärelleen Daisyille, joka edustaa *Lauantaissa* isä-Perownen kulttuurirelativistista vastavoimaa:

Ollessaan toista vuotta Oxfordissa Daisy joutui jonkun hyvännäköisen opettajatyöryhmän pauloihin ja yritti saada isänsäkin uskomaan että hulluus on sosiaalinen rakennelma, temppu jolla rikkaat – ehkä Perowne oli sentään käsittänyt tämän kohdan väärin – onnistuvat ajamaan köyhiä ahtaalle. Siitä oli käynnistynyt jälleen yksi isän ja tyttären inttamiskilpailu, jonka päätteeksi Henry oli turvautunut retoriseen kikkaan ja tarjoutunut viemään Daisyn kierrokselle suljetulle psykiatriselle osastolle. Daisy oli suostunut ilman muuta, ja sen jälkeen koko asia unohtui.<sup>226</sup>

---

<sup>223</sup> Dawkins 2007, 291.

<sup>224</sup> McEwan 2005, 377.

<sup>225</sup> McEwan 2005, 99.

<sup>226</sup> McEwan 2005, 131-132.

Palauttaessaan mieleensä aiemmin kotikadullaan näkemänsä huumeidenkäyttäjän ja Pariisista kotiin matkalla olevan tyttärensä Perowne päätyy ajattelemaan huono-onnisuuden ja hyvinvoinnin sattumanvaraisuutta:

Miten voimakkaat virrat ohjailevakaan ihmisten kohtaloita, millaiset läheiset ja kaukaiset vaikutukset, satunnaiset luonteiden ja olosuhteiden määräytymiset muuttelevatkaan niiden hienosäätöä niin, että yksi nuori nainen Pariisissa pakkaa viikonloppumatkaa varten kassiinsa ensimmäisen runokokoelmansa koevedosta ennen kuin nousee junaan ja matkustaa lapsuudenkotiinsa Lontooseen, ja toinen samanikäinen nuori nainen kävelee mankuvan pojan käsipuolessa kohti hetken kemiallista autuutta, joka niittaa hänet kurjuuteen yhtä tiukasti kuin opiaatti kiinnittyy musiinireseptoreihinsa.<sup>227</sup>

Perownen sosiaalinen (tai sosiologinen) mielikuviutus joutuu koetukselle entisestään *Lauantain* loppupuolella, kun hän työntää yhdessä Theo-poikansa kanssa Baxterin alas portaita:

Baxter on kokonaan ilmassa, aika ikään kuin pysähtyy ja hän katsoo Henryä kasvoillaan ilme, joka ei niinkään kuvasta kauhua kuin närkästystä. Henry on näkevinään hänen laajenneissa ruskeissa silmissään murheellisen syytöksen siitä, että hänet on petetty. Hänellä, Henry Perownella, on niin paljon – hyvä työ, rahaa, yhteiskunnallinen asema, talo, ja ennen kaikkea perhe: komea ja terve kitaristipoika, joka saapui vahvoine käsivarsineen pelastamaan hänet, kaunis ja alastomanakin saavuttamaton runoilijatyttö, kuuluisa appiukko, lahjakas ja rakastava vaimo; eikä hän ole tehnyt mitään Baxterin hyväksi, ei ole antanut mitään miehelle, jolla on niin vähän sellaista mitä hänen viallinen geeninsä ei ole pilannut, ja jolla hyvin pian on vieläkin vähemmän.<sup>228</sup>

Yllä olevaan siteeraukseen tiivistyy se, mitä McEwan Perownen kautta kertoo sosiaalisen todellisuuden ja biologian suhteista. Perowne tiedostaa oman asemansa yliverlaisuuden, mutta hän näkee ihmiskohtaloiden olevan sidottu viallisiin geeneihin. Baxterin kohtaaminen edustaa Perownelle epäonnistunutta potilassuhdetta. Perownelle biologinen tieto on ihmisten elämää ensisijaisesti määrittävä todellisuus.

Mitä Perownen henkilöahmo siis kertoo järjen ja tieteen kautta *Lauantaissa* kuvatusta yhteiskunnallisesta luokkatodellisuudesta? Romaanin loppupuolella Perowne pohdiskelee sosiaalisen elämän kirjoa tuttua aukiota katsellessaan:

Henry yrittää ammentaa lohtua tästä siisteydestä ja järjestyksestä ja muistelee aukiota sellaisena kuin se on parhaimmillaan: lämpimillä ilmoilla, kun puiston portit ovat auki ja lähiympäristön tuotanto-, mainos- ja designtoimistojen väki tulee sinne salaattirasioineen ja voileipineen. He leikottelevat hiljaisina ryhminä nurmikolla, monenväriset, enimmäkseen kaksi-kolmikymppiset, joiden hyvä kunto on hankittu kuntosaleilla ja jotka viihtyvät kotikaupungissaan. Moni asia erottaa heidät penkeillä kyhjäyttävistä laitapuolen kulkijoista. Yksi päällimmäinen on työpaikka. Eikä siinäkään voi olla kysymys pelkästä luokka-asemasta tai syntyperän suomista mahdollisuuksista, koska juoppoja ja narkomaaneja tulee aivan yhtä monenlaisista taustoista kuin toimistoväkeäkin. Jotkut pahimmista ihmisaunioista ovat kalliitten yksityiskoulujen kasvatteja. Perowne, joka on reduktionisti jo ammatinsa puolesta, ei voi olla ajattelematta, että kaikki johtuu luonteen näkymättömistä mutkista ja laskoksista, jotka on kirjoitettu koodikielellä molekyyleihin.<sup>229</sup>

---

<sup>227</sup> McEwan 2005, 92.

<sup>228</sup> McEwan 2005, 319.

<sup>229</sup> McEwan 2005, 377.

Siteeraus on sivulta 377, eli lukijalle ei tule enää yllätyksenä, miten Perowne suhtautuu luokkadynamiikkaan. Hän palauttaa erilaisten ihmisten huono-osaisuuden biologiaan. Perusteena se, että ”juoppoja” tulee kaikista yhteiskuntaluokista ei ole kuitenkaan kovinkaan vakuuttava. Onkin aika katsoa, minkälaisessa sosiaalisessa todellisuudessa Perowne, ”jo ammattinsa puolesta reduktionisti”, itse elää.

*Lauantain* tulkintojen yhteydessä on korostettu paitsi uusateismia, myös kapitalismin kuvauksia. Tämä on loogista, sillä uusateismia ja kapitalismia on tulkittu läheisessä yhteydessä toisiinsa. Ana-Clara Birrento tuo *Lauantai*-analyysissään esiin, miten Perownen perhe edustaa ylempää keskiluokkaa, jonka suhtautuminen alempiin yhteiskuntaluokkiin on eristeinen, jopa hylkivä.<sup>230</sup> Tina Beattie (2007) on kiinnittänyt huomiota *Lauantain* piirtämään kuvaan Perownesta uusateismin ja kapitalismin yhdistävänä henkilönä. Perownelle ateismi on (Dawkinsin tavoin) mahdollista, koska hänellä näyttäisi olevan aineelliset mahdollisuudet maailmankuvansa ylläpitämiseen. Perowne kellahtaa *Lauantain* lopuksi vaimonsa viereen, ja nauttii pelastuksenaan silkkipyjaman lämmöstä ja kivasta tuoksusta. Tämä ei ole kuitenkaan kaikille mahdollista, ainoastaan Perownen kaltaiselle etuoikeutetulle henkilölle.<sup>231</sup>

Bettien kritiikki on perusteltua. Perownen hopeinen Mercedes symboloi itsenäisyyttä, vapautta ja luterilaista tinkimättömyyttä.<sup>232</sup> Perowne elää sekularisoituneessa yhteiskunnassa, jossa rukoilun sijaan ostetaan tuotteita, ja jossa yksityisomistus on jokaisen perusoikeus. Klassinen weberiläinen luterilaisuuden ja kapitalismin yhteneväisyys näyttäisi siis jossain määrin toteutuvan myös *Lauantain* taustalla.<sup>233</sup> Työorientoitunut, 48 vuoden ikään ehtinyt päähenkilö elää työstään: vuositasolla Perowne suorittaa yli 300 leikkausta.<sup>234</sup> Työ on yhteiskunnallisen kelpoisuuden mitta. Myös osa Perownen potilaista palautuu työelämään, ”mikä on meidän yhteiskunnassamme lopullisen tervehtymisen merkki.”<sup>235</sup> Perownen nykyaikaista kiireistä avioliittoa kuvaa puolestaan hyvin seuraava kohtaus:

Hän kaipaasi oikeastaan Rosalindin käsien kosketusta – Rosalindin kädet ovat pienet ja sileät ja aina hänen käsiään viileämmät. He ovat viimeksi rakastelleet viisi päivää sitten maanantaiaamuna ennen kuuden uutisia, kun ulkona satoi kaatamalla ja vain kylpyhuoneesta lankesi vähän valoa. Sen kaksikymmenminuuttisen he saivat pelastetuksi – niin kuin he leikillään sanoivat – työnteon kaiken nielevästä kidasta.<sup>236</sup>

---

<sup>230</sup> Birrento 2010, 173.

<sup>231</sup> Beattie 2007, 158-160: lainattu Wally 2014, 134-135.

<sup>232</sup> Wally 2014, 134.

<sup>233</sup> Wally 2014, 134, 142.

<sup>234</sup> McEwan 2005, 37.

<sup>235</sup> McEwan 2005, 37.

<sup>236</sup> McEwan 2005, 36.



Perowne näyttää omaksuneen yhteiskunnan normit luontevasti itselleen. Häntä voidaan pitää monella mittarilla konservatiivisena yhden vaimon ja ydinperheen isän rooliin sopivana yltiörationaalisena ammattimiehenä: ”Omistaminen, toiselle kuuluminen ja vanhan toistuminen ovat hänelle yksinkertaisesti välttämättömiä.”<sup>237</sup> Henry Perowne on, monella tapaa, tyylipuhdas ylemmän keskiluokan toimihenkilö, jolle kapitalistinen todellisuus on ainoa kuviteltavissa oleva elämisentapa.<sup>238</sup>

Tämä McEwanin esiin piirtämä ylemmän keskiluokan toimihenkilön on tunnistettavissa myös laajemmassa kontekstissa. Hän on urbaanissa kaupungissa elämänsä rakentanut, toimelias, vakavarainen ja yhteiskunnallisesti toimintakykyinen henkilö. Tähän samaan elinpiiriin voidaan laskea myös Perownen perhe (vaimo, tytär ja poika), ranskalaisessa kartanossa elävä varakas appiukko John Grammaticus, sekä Perownen työkaveri Jay Strauss, Perownen kilpailuhenkinen squashkaveri; henkilö, joka saa Perownen vakuuttuneeksi Mercedeksellä ajamisen hienoudesta.<sup>239</sup> Tätä yhteisöä sitoo yhteen ennen kaikkea vakavaraisuus, vapaus sekä kyky tavoitella elämässä unelmiaan, kyky tehdä työtä ja nauttia kiireisestä tai muuten mielekkästä arjesta. Henry Perowne ja hänen lähipiiriinsä rakentavat *Lauantaissa* sen yhteiskunnallisen, löyhän luokka-aseman, jota kautta kokemuksen struktuuri tuodaan pääsääntöisesti esiin.<sup>240</sup>

Tulkittaessa tekstiä luokkaproblematiikan kautta, *Lauantain* ja Perownen ilmeinen sokeus sosiaalisissa asioissa ja toisaalta eksplisiittiset tieteen representaatiot luovat tieteen komponentin yhteydessä kokemuksen struktuuriin lisäjännitteen. Raymond Williams kirjoittaa: ”Todellisuudessa ihmisten kesken vallitsee eriarvoisuutta siinä, mitkä ovat heidän keinonsa ja kykynsä ymmärtää ja muovata elämäänsä.”<sup>241</sup> Näyttäisikin siltä, että *Lauantaissa* tieteen komponenttia tukee vahvasti luokkakohtaisuus. Perowne edustaa yhteiskuntaluokkaa, jonka jäsenillä on parempi mahdollisuus todellisuuden tieteelliseen käsittämiseen ja merkitysten luomiseen kuin niillä, joilta puuttuu koulutus, työ tai tarpeellinen elämänhallinta tieteellisten teorioiden vaalimiseen.

Williams käyttää kokemuksen struktuurien tulkintojen yhteydessä hyväkseen Antonio Gramscin *hegemonia*-käsitettä, jonka soveltaminen sopii hyvin myös *Lauantain* kuvaamaan luokkatodellisuuteen. Williamsin mukaan:

---

<sup>237</sup> McEwan 2005, 61.

<sup>238</sup> vrt. Eagleton 2009, 143.

<sup>239</sup> Wally 2014, 134.

<sup>240</sup> Luokkarakenteiden muodostumisesta, vrt. esim. Anttila, Kauranen, Launis & Ojajarvi (2016), 22-27.

<sup>241</sup> Williams 1988 (1977), 126.

Hegemonia on yli elämän eri alueiden ulottuvien käytäntöjen ja odotusten kokonaisuus. Se käsittää tunteuksemme ja toimintatapamme sekä itseämme ja maailmaamme hahmottavat havainnot.<sup>242</sup>

*Lauantaissa* Perowne edustaa hyvin toimeentulevaa ja koulutettua luokkaa, jolle tieteellinen maailmankuva on itsestäänselvyys, ja joka kykenee ymmärtämään ja siten vaalimaan tieteellisen kehityksen ja valistuksen sanomaa. Tämän hegemonia-aseman törmätessä alempiin luokkiin, valta-asema näyttäytyy tieteellisen auki selittämisen kautta: Perowne purkaa sosiaalisen eriarvoisuuden biologian ja lääketieteen kielelle. Hän redusoi luokkayhteiskunnan ilmiöt suruttomasti osaksi biologiaa. Sen sijaan *Lauantaissa* ei tuoda esille niitä sosiaali- tai talouspoliittisia lähtökohtia, joille uusateistinen ja valistuksellinen sanoma rakentuu: se on pikemminkin absoluutti, jonka osa ymmärtää, ja osa ei. Perownelle tiede on – Williamsin terminologiaa käyttäen – käytännöllistä tietoisuutta, jonka avulla hän voi vahvistaa omaa kokemustaan maailmasta. Järki ja tiede ovat *Lauantaissa* elettyjä ja koettuja arvoja. Williams jatkaa:

Kun nämä merkitykset ja arvot koetaan käytöntöinä, ne näyttävät vahvistavan toinen toisensa. Siten hegemonia luo useimmille ihmisille todellisuuden tunteen, tunteen jostakin absoluuttisesta, jolla on perustansa eletyssä todellisuudessa ja jonka tuolle puolen yhteiskunnan useimpien jäsenten on hyvin vaikea useimmilla elämänsä alueilla mennä.<sup>243</sup>

*Lauantain* tapauksessa voidaan sanoa, että kokemuksen struktuurin ensimmäinen komponentti, järki, yhdistyy tieteeseen, ja siten nämä komponentit ”vahvistavat toinen toisensa”. Näiden pääasiallinen representaatio tapahtuu päähenkilö Perownen kautta, jolla on romaanissa keskeinen rooli.

Yhteenvetona kokemuksen struktuurin osalta voidaan todeta tässä vaiheessa seuraavaa: tiede on järjen lisäksi toinen osa *Lauantaissa* kuvattua kokemuksen struktuuria. Siinä vaikuttavat läheisesti sekä uusateistinen, että uusvalistuksellinen ajattelu tieteestä inhimillisen todellisuuden keskeisenä osana. Kumotessaan ei-rationaalisia asioita – kuten uskonnon – tiede asettuu järjekomponentin yhteyteen vastustamaan uusateismille ja uusvalistukselle haitallisia ihanteita ja niiden kehitystä. Positiivisessa mielessä tiede luo merkityksellisyyttä ja voi tarjota vaihtoehdon uskonnollisille aatteille. Tieteellä on myös keskeinen elämänlaatua parantava vaikutus, ja tieteellinen kehitys on suhteessa positiiviseen yhteiskunnalliseen ja inhimilliseen kehitykseen.

Samalla tiede osana kokemuksen struktuuria tarkoittaa hegemonia-asemaa, jota ei *Lauantaissa* erityisemmin problematisoida: *Lauantaissa* luokkaproblematiikka ja sosiaaliset

---

<sup>242</sup> Williams 1988 (1977), 127.

<sup>243</sup> Williams 1988 (1977), 127.

suhteet käsitellään pääasiassa päähenkilö Henry Perownen kautta, mikä tarkoittaa luonnontieteellisten selitysten ulottamista sosiaalipoliittisiin kysymyksiin. Näin ollen luokkakysymysten sosiaalipoliittisista ulottuvuuksista vaietaan, tai luokkatodellisuus jäsennetään korostetusti luonnontieteellisistä lähtökohdista. *Lauantaissa* moderni finanssikapitalismi ja luokkaerot sivuutetaan tai alistetaan järjen ja tieteen kuvauksille, jopa niin täydellisesti, että voidaan puhua järjen ja tieteen hegemoniasta. Kokemisen struktuurin tasolla tämä tarkoittaa, että uusateismin ja uusvalistuksen ihanteisiin kuuluu *Lauantain* kuvausten osalta toisaalta unelma ihmiskunnan rauhasta, sivistyksestä ja tasa-arvosta, ja toisaalta luokkaproblematiikan yksinkertaistaminen. Näin ollen, jos uusateismissä (ja uusvalistuksessa) uskonto käsitetään tahattoman ohuesti, *Lauantain* kuvausten osalta samaa voidaan sanoa myös länsimaisen valtion (Englanti) luokkatodellisuudesta.

Kirjallisuushistoriallisesti tiede -komponentti asettuu niin ikään tukemaan edellisessä luvussa esitettyä ajatusta realistisen proosan merkitsijöistä. Voidaan ajatella, että tiede-elementti tuo mukaansa naturalismin piirteitä, jolloin linkki moderniin uusateistiseen diskurssiin myös entisestään voimistuu. Määritellessään englantilaista naturalismia Williams väittää, että kirjallista naturalismia määrittää ”filosofinen positio, joka liittyy käsityksiin tieteestä, luonnonhistoriasta sekä materialismista”.<sup>244</sup> *Lauantaissa* kuvatut nykyisyyden muutokset näyttäisivät asettuvan järki-tiede -komponenttiparin osalta vankasti Williamsin kuvaaman kirjallisen realismin ja naturalismin jatkumoon, jota on esiintynyt muodossa tai toisessa englantilaisessa kaunokirjallisuudessa 1700-luvulta alkaen.

### **6.3 Uskonto myrkyttää kaiken – paitsi hyvän kirjallisuuden: *Lauantai* kirjallisena ja humanistisena valistuksena**

Populaari uusateismi ei ole vain järjellinen ja tieteellinen hyökkäysalto uskontoja tai uskon merkityksiä kohtaan. Sen keskeiseen sanomaan kuuluu myös taiteen esille tuominen.

Uusateismin diskursseissa esiin nostetut taiteilijat ja kirjailijat asettuvat samaan rintamaan tieteilijöiden kanssa, jakaen samankaltaisia valistuksellisia arvoja. Taide, tämän tutkielman kontekstissa etenkin *kirjallisuus*, tarjoavat sekulaarin lähestymistavan niille kokemuksille, joihin tiede ei kykene (vielä) tarjoamaan rationaalista vastausta. Käsillä olevassa, viimeisessä analyysiluvussa keskityn *Lauantaissa* esitettyyn kaunokirjallisuuden tehtävään, merkitykseen ja rooliin osana kokemisen struktuuria.

### 6.3.1 Kirjallisuuden kulttuurinen merkitys

Edesmennyt Christopher Hitchens on uusateisteista kenties suorimmin yhteydessä McEwaniin, samalla kun Hitchens – kirjallisuustoimittajana – lienee se uusateisti, jonka teksteissä vilahtelee vuolaimmin erilaiset kaunokirjalliset innoituksen lähteet. Johdannossa nostin esiin tyypillisen, varsin avoimen vuorovaikutuksen, jota McEwanin ja Hitchensin väliltä on löydettävissä. Hitchensin ”sanomia” voidaan paikantaa McEwan teksteistä, mutta asia on myös toisin päin. Ian McEwan on yksi niistä valistuneista kirjailijoista ja/tai kulttuurintoimijoista, jotka Hitchensin mielestä kantavat valistuksen soihtua kohti uutta aikaa. McEwan ei kuitenkaan ole yksin, vaan Hitchens näkee kirjallisuuden, filosofian ja taiteen suurena kulttuurisena voimavarana, jonka hän sitoo uusateistisen valistusagendan yhteyteen, ihmisten valistusprojektin osaseksi.

Hitchensin retoriikassa uskonnot ovat luoneet irrationaalisuuden padon, joka estää valistuneen kulttuurin emansipaation ja vapaan assimiloitumisen sivistyneeseen kulttuuriin. Siellä, missä ihmisten tulisi omaksua ja haltioitua suurista sekulaareista ajattelijoista ja kirjoilijoista, pyhien kirjoitusten ja harjoitteiden muurit kohoavat tielle ja estävät kulttuurin kehittymisen. Uskonnoilla on voinut olla perusteltavat syynsä kulttuurin säilymisen kannalta, mutta esimerkiksi juutalaisten yhteydessä, Hitchens kirjoittaa, ghe ttoutumisen purkautuessa on purkautunut aina myös suuri määrä ei-uskonnollista luovuutta. Tämä johtuu siitä, että ajattelu on päässyt sorron kahleista; vapautuminen on tapahtunut ei-juutalaisten sortajien, mutta myös rabbien rajoittavan ajattelun ikeestä:

Siksi, kun ghettojen muurit murtuivat, romahdus vapautti osalliset sekä rabbeista että ”pakanoista”. Seuraisi kukoistavaa lahjakkuutta, jota on nähty vain harvoin muulloin. Aiemmin alistettu ihmisryhmä pääsi tekemään loistavia kontribuutioita lääketieteeseen, tieteeseen, lakiin, politiikkaan ja taiteisiin. Kaiut tuntuvat yhä: tarvitsee mainita vain Marx, Freud, Kafka ja Einstein, tosin myös Isaac Baabel, Arthur Koestler, Billy Wilder, Lenny Bruce, Saul Bellow, Philip Roth, Joseph Heller ovat tämän kaksoisemansipaation tuotoksia.<sup>245</sup>

Kysymys sananvapaudesta ja kulttuurin sisällöntuottajien vapaudesta tehdä työtään on Hitchensille henkilökohtainen asia. Hän nostaa esiin ystävänsä Salman Rushdien, yhden uusateistiseen kirjallisuuteen liitetyn kirjailijan, ja häneen liittyvät vainotoimet. Rushdie, entinen muslimi, joutui islamilaisen maailman hampaisiin julkaistessaan romaanin *Saatanalliset säkeet* (alk. *The Satanic Verses*, 1988).<sup>246</sup> Kirjasta syntynyt kohu eskaloitui, ja usein kirjaa lukemattomienkin viha Rushdieta kohtaan leimahti. Yleinen paheksunta sai

---

<sup>244</sup> Eldridge & Eldridge 1994, 114.

<sup>245</sup> Hitchens 2007, 273.

<sup>246</sup> Vainot ulottuivat myös Rushdien ulkopuolelle, ja muun muassa Rushdien norjalaista kustantajaa ammuttiin selkään. Hitchens joutui myös itse harkitsemaan osoitteen ja puhelinnumeron vaihdosta majoittaessaan ystävänsä kotonaan Washington D.C.:ssä. (ks. Hitchens 2007, 28-30.)

muotonsa myös kuolemanrangaistuksena. Tämänkaltaisen reagointi kaunokirjalliseen teokseen on Hitchensille varoittava esimerkki siitä, miten uskonto myrkyttää sanan- ja ajattelunvapautta.

Kokonaisuudessaan Christopher Hitchensin kirja *Jumala ei ole suuri* (alk. *God is not Great*, 2007) liikkuu hyvin samoissa ilmiöissä kuin muutkin populaarit uusateismin teokset. Kaiken keskiössä ovat uskonnot ja niihin uskomisen ongelma – ja kaikki se vääryys, jota uskonnot aiheuttavat. Hitchensille uskonnot ovat kokonaisvaltaista myrkkyä – ”uskonnot myrkyttävät kaiken”.<sup>247</sup> Myös Hitchens uskoo tieteen sanomaan, kenties hevosmiehistä kaikkein suoraviimaisimmin: ”Kiitos teleskoopin ja mikroskoopin, uskonnot eivät tarjoa enää selitystä millekään tärkeälle asialle.”<sup>248</sup>

Hitchensin humanismi nähdään voimakkaan kirjallisuuden ja runouden puolesta puhumisen kautta. Nämä ovat niitä inhimillisiä toimialueita, joiden tulisi uudistetun valistuksen hengessä korvata pyhät kirjoitukset. Emme enää puhu vain valitusta ja etuoikeutetusta valistusfilosofisesta valiojoukosta, vaan uusi valistuseetos tulee ulottaa tavalliseen ihmiseen. Näin saadaan aikaan erilaisten kulttuurien rauhallista rinnakkain oloa. Runoudella ja kirjallisuudella on tässä tärkeä osuus. Kirjallisuus tukee tieteen todellisuutta, täydentäen niitä alueita, joille muuten jäisivät pyhät kirjoitukset – jotka puolestaan saattavat ahmaista ihmisen mukaansa omaan ontologiseen todellisuuteensa.

Kerronnallisella selkeydellä voidaan parhaimmillaan saavuttaa se, mihin on pystynyt kirkkaimmillaan Hitchensin silmissä hänen ystävänsä Ian McEwan. Kirjailijan tuotannossa näyttää yhdistyvän se, mitä Hitchens vaatii nykyaikaiselta, selitysvoimaiselta kaunokirjallisuudelta. Siinä yhdistyy tunne ja järki, ja se pidättyy tavoittelemasta yliluonnollisia toimijoita:

(McEwanin) kaunokirjallinen tuotanto osoittaa poikkeuksellista kykyä valaista numeenista<sup>249</sup> viittaamatta millään tavalla yliluonnolliseen. Hän on hienovaraisesti näyttänyt, miten luonnollinen maailma on tarpeeksi ihmeellinen.<sup>250</sup>

Kerronnallinen selkeys liittyy myös niihin lähtökohtiin, joista kirjoitin aiemmin McEwanin ja narratiivien yhteydessä: McEwan uskoo narratiivien universaaliin voimaan. Narratiivit ovat tärkeitä ihmisen lajikäyttämisen kannalta. Narratiivit täydentävät myyttejä, ja niillä on kyky kertoa jotakin yleispätevää ihmisluonnosta. Tässä McEwanin näkökulma yhdistyy avoimesti Pinkerin valistushumanismiin. Pinkerin mukaan valistusihanteet (järki, tiede,

---

<sup>247</sup> Hitchens 2007, 13.

<sup>248</sup> Hitchens 2007, 282.

<sup>249</sup> *Numeeninen*. Tällä viitataan ”jumalaiseen” tai ”mystiseen”, usein jonkin maallisen, esimerkiksi luonnonkokemuksen äärellä.

kehitys) eivät voi toteutua ilman humanismia, vaan ihmisen ”kukoistus” vaatii humanistisen aatteen leviämistä. Pinkerille humanismi edustaa ei-yliluonnollista mahdollisuutta viettää hyvää elämää ilman jumalaa. Samalla humanismi sitoutuu tukemaan muita valistusihanteita.<sup>251</sup> Pinkerin ja McEwanin ajattelussa narratiivit yhdistyvätkin osaksi ihmislajin evoluutiota ja evoluutiopsykologiaa.

Miten McEwanin *Lauantai* siis vastaa Hitchensin ja Pinkerin valistushaasteeseen? Jos luemme *Lauantaita* puhtaasti sen päähenkilöön Henry Perowneen eläytyen, romaanista piirtyy esiin kriittinen kannanotto tieteen puolesta, irrationaalisuutta vastaan. Irrationaaliin vastavoimiin näyttysi Perownen mielestä kuuluvan myös kaunokirjallisuus, etenkin kaikki ne kirjallisuuden muodot, jotka eivät edusta realismia. Perowne on realisti. Hänelle ”todellisuuden selittäminen on mielenkiintoisempaa kuin sen uudelleen luominen.”<sup>252</sup> Maagisen realismin kaltaiset kirjalliset suuntaukset eivät kerro mitään todellisuudesta, eikä todellisuuden selittämiseen tarvita ”tarinaa”: ”Henry itse on elävä todistuskappale siitä”.<sup>253</sup>

Perownen nuiva suhtautuminen romaanikirjallisuuteen on kirvoittanut kärkkäimmissä kriitikoissa huolen siitä, ettei McEwan itsekään tunnista harjoittamansa ammatin kulttuurista merkitystä. Tämänkaltaisen argumentointi on kuitenkin ongelmallisista, sillä se samaistaa McEwanin luomaansa päähenkilöön, ja tulee tehneeksi klassisen kriitikon virheen samaistamalla kirjailijan kirjoittamansa tekstin kanssa.<sup>254</sup>

Tutkimuksen perusteella on selvää, että *Lauantai* on kaikkea muuta kuin yksiselitteinen tieteellisiä representaatiota korostava romaani. Se on itse asiassa täynnä intertekstuaalisia viittauksia kirjallisuuteen, musiikkiin, yhteiskuntatieteisiin, luonnontieteisiin ja historiaan. *Lauantai* on, toisin sanoen, erilaisia keskusteluja ja lähteitä täyteen ladattu teos.<sup>255</sup>

---

<sup>250</sup> Hitchens 2007, 286.

<sup>251</sup> Pinker 2018, 410-411.

<sup>252</sup> McEwan 2005, 94.

<sup>253</sup> McEwan 2005, 95, 96, 97.

<sup>254</sup> vrt. Wally 2014, 144.

<sup>255</sup> Kattavimman analyysin *Lauantain* intertekstuaalisuudesta tarjoaa Sebastian Groes artikkeliluvussaan *Ian McEwan and the Modernist Consciousness of the City in Saturday*. Groes paikantaa ainakin seuraavat viitteet (suluissa viitataan s:llä *Lauantain* sivuun, johon viittaus kohdistuu. Sivunumerot täsmäävät Groesin käyttämän alkukielisen teoksen *Saturday* 2005, London: Jonahtan Cape, yhteydessä.). Kirjallisuutta edustavat: Sofokles (s. 221), Thomas Wyatt (s. 200), William Shakespeare (s. 58;124;125;134), John Milton (s. 134), William Blake (s. 27), Mary Shelley (s. 157), Jane Austen (s. 27; 133; 156), Charlotte Brönte, Dickens, Darwin (s. 6; 55; 58), George Eliot (s. 156), Robert Browning (s. 134), Matthew Arnold (s. 231; 269; 279), Leo Tolstoi (s. 66), Flaubert (s. 66), Joseph Conrad (s. 6; 95), Franz Kafka (s. 133), Henry James (s. 58), Saul Bellow (epigrafi; s. 122-123), Philip Larkin (s. 56; 138), James Fenton (s. 130; 135), Ted Hughes (s. 130), Greig Reine (s. 130), Andrew Motion (s. 130; 135). Klassisen musiikin viittauksia ovat: Wagner (s. 29), Beethoven (s. 68), Schubert (s. 77) ja Bach (s. 22). Blues- ja jazz-muusikkoja ovat viittauksissa: Eric Clapton (s. 26; 132), Branford Marsalis (s. 33), Ry Cooper (s. 33), John Coltrane (s. 68), John Lee Hooker (s. 131). Maalaustaidetta edustavat: Mondrian (s. 78), Cézanne (s. 68), Howard Hodgkin (s. 181), sekä taiteilija Cornelia Parker (s. 142). Sosiaalitietelijöitä

On totta, että *Lauantaissa* kaunokirjallisuuden harrastajat saavat osakseen päähenkilö Perownen kylmää ironiaa. Erityisen pisteliäästi kuvataan Perownen appiukko John Grammaticus, ”vanha juoppo”, joka on ranskalaisessa kartanossa elävä, katkeroitunut ja itseriittoinen erakko.<sup>256</sup> Läheisempi ja samalla jännitteisempi suhde Perownella on kuitenkin tyttärensä Daisyyn.

Daisy, joka on juuri julkaissut esikoisrunokokoelmansa, on intohimoinen lukija, joka patistaa isäänsä kirjallisuuden pariin. Jonkinlaisesta velvollisuudentunteesta tai isänrakkaudesta Perowne pyrkiiin kahlaamaan tyttären osoittamia kirjapinoja sen minkä työltään ja arjeltaan ehtii:

Kafka oli ensimmäinen kirjailija, jota Daisy hänelle suositteli, ja siitä alkoi hänen kirjallinen sivistämisensä. Henry on vuosien mittaan ollut aika ahkerakin lukija ja yrittänyt käydä läpi lähes kaiken, mitä tytär tuputtaa, mutta silti Daisy pitää häntä karkeana ja parantumattomana aineellisuuden palvojana. Daisyn mielestä hän on mielikuvituksen ihminen. Voi ollakin, mutta kokonaan Daisy ei ole vielä lakannut yrittämästä. Isän yöpöydällä on iso pino kirjoja, ja tänä iltana on tulossa lisää. Perowne ei ole saanut vielä loppuun edes Darwinin elämäkertaa, ja Conrad on kokonaan aloittamatta.<sup>257</sup>

Kirjallisuus on Daisyn tapa kommunikoida isälleen, ja halu lukea kirjallisuutta – vastanmielisyyttäkin tuntien – kuvaa Perownen halua pyrkiä ymmärtämään tyttärtään ja sitä kautta myös maailmaa tyttärensä näkökulmasta. Tämä on klassista McEwanin proosaa, jossa pyritään näkemään maailma ”toisen ihmisen silmin”.<sup>258</sup> Isän ja tyttären välillä näyttäisi olevan kuitenkin ammottava kuilu. Kyse on tieteen ja taiteen yhteentörmäyksestä.

Kohtaus isän ja tyttären välillä joenrannassa kuvaa hyvin McEwanin yhteydessä puhutun kahden kulttuurin välistä jännitettä.<sup>259</sup> McEwan kuljettaa tieteellisen maailmanselittämisen osaksi inhimillistettyä tarinaa.<sup>260</sup> Keskustelussa uskonto, kulttuuri ja Perownen tieteellinen maailmankatsomus yhdistyvät Daisyn runoilijan mentaliteettiin:

Kerran kun Henry oli Daisyn kanssa kävelyllä joenrannassa (...) Daisy siteerasi lempirunoilijansa erästä aloitussäkeistöä. Kovin moni nuori nainen ei ilmeisesti yhtä paljon Philip Larkinista pitänytään: ”Jos minut kutsuttaisiin / luomaan uutta uskontoa / ottaisin siihen mukaan veden.” Tytär sanoi pitävänsä erityisesti lakonisesta sanasta ”kutsuttaisiin”; niin kuin runoilijalta sellaista muka pyydetäisiin, tai ylipäänsä keneltäkään. (...) Perowne kuljetti sormeaan jalkalukossa ja sanoi, että jos hänet kutsuttaisiin, hän ottaisi mukaan evoluution. Mikäpä sen parempi luomiskertomus? Käsittämätön aikajänne, jonka kuluessa lukemattomat sukupolvet mitättömin pienin askelin vähä vähältä luovat elottomasta aineesta elävää monimuotoista kauneutta käyttövoimanaan satunnaisen muuntelun, luonnonvalinnan ja

---

ovat: Fred Hallidey (s. 32) ja Paul Ekman (s. 141). (Groes 2013, 102.) Kirj. lisähuomio: Tarkkaan eritetyltä listalta jää uupumaan ainakin usklassismin arkkitehti Robert Adam, johon viitataan suomennetussa versiossa sivulla 10. Lisäksi jää mainitsematta Bachin yhteydessä Goldberg-variaatioiden tulkitsijat Glenn Gould ja Angela Hewitt, joihin viitataan sivulla 345. Lisäksi jää mainitsematta englannin valistusakajan vaikuttaja sir Isaac Newton, Robert Boyle, Robert Hooke, Christopher Wren ja Thomas Willis; heihin viitataan sivulla 237 Perownen esitellessä heille mielessään modernin elämän hektistä liikennettä, autossa istuessaan.

<sup>256</sup> McEwan 2005, 180-181.

<sup>257</sup> McEwan 2005, 187.

<sup>258</sup> Vrt. luku. 3.3.

<sup>259</sup> Ks. Head 2007, 201-202; Wally 2014, 32.

<sup>260</sup> vrt. luvut 3.2, 3.3.

ympäristömuutosten sokeat raivottaret, ja jatkuvasti elämänmuotoja katoaa (...) plus vielä se aivan ennenkuulumaton lisäetu, että koko kertomus voidaan osoittaa todeksi.<sup>261</sup>

Daisyn vastaus on odotetun piikikäs: ”Siinä meillä on oikein vanhanajan uskontoa, kun sinä sanot, että kertomus voidaan osoittaa todeksi.”<sup>262</sup> Joenrannassa kuvattu kohta on yksi niistä runsaasti informaatiota sisältävistä kohtauksista, joka voidaan rajata *Lauantain* kokonaisnarratiivin sisältä ja asettaa laajempiin yhteyksiin. Kohtauksessa huomion keskiössä on sisällöllisesti kahden kulttuurin välinen jännitteisyys, joka tuodaan narratiivin tasolla perheen sisäisen dynamiikan piiriin. Tältä osin kohta on varsin avoin ja tulkinnallisesti selkeä: Perowne edustaa tiedettä, Daisy kulttuuria.

Ottamalla askeleen taaksepäin, voimme kuitenkin yhdistää tulkinnan kahden kulttuurin osalta ”kolmannen kulttuurin” kontekstiin. Tällöin huomioimme käsillä olevan median. Kahden kulttuurin jännitteet kuvataan romaanissa, näin ollen romaani on se alusta, jolla keskustelu tuodaan esiin. Niiltä McEwanin kriitikoilta, jotka korostavat Perownen paikoittaista epäilystä romaanitaidetta kohtaan jää huomioitta se seikka, että he itse asiassa lukevat fiktiokirjallisuuden kritiikkiä fiktiivisestä romaanista. Olemme siirtyneet kuin vaivihkaa McEwanin tuotannon metafiktion tasolle, johon tiivistyy myös *Lauantain* osalta keskeisiä keskusteluja.<sup>263</sup> Samalla näemme esimerkin siitä, miten McEwanin käsittelee tuotannossaan ”kolmannen kulttuurin” kysymyksiä. *Lauantaissa* tieteellinen argumentaatio yhdistyy kaunokirjallisiin representaatioihin.

Näyttäisikin siltä, että *Lauantai* on yhtä paljon puheenvuoro fiktiokirjallisuuden kuin tieteen puolesta. Vaikka *Lauantaissa* näyttäisi pintatasolla korostuvan — päähenkilö Perownen kautta — tieteellisen representaation merkitys, *Lauantai* itsessään on romaani: tieteen representaatiot ovat osa romaania, ja siten osa kertomusta.

Vielä selkeämmän metafiktion tason McEwan tarjoaa *Lauantaissa* tarkastelemalla kirjallisuuden mahdollisia merkityksiä henkilöhahmojen elämään suoraan. McEwanin yhteydessä on puhuttu ns. ”sekulaarista transsendenssista”, jonka välineenä hyvä kirjallisuus toimii. Tällä ”sekulaarilla transsendenssilla” näyttäisi olevan kaksi tasoa: ensimmäinen liittyy siihen kokemukseen, jonka *Lauantain* lukija voi saada: kuten Hitchens, joka koki McEwanin teosten äärellä numeenista hurmiota, ”sekulaarin transsendenssin” kokemukset ovat kaikille

---

<sup>261</sup> McEwan 2005, 79-80.

<sup>262</sup> McEwan 2005, 80.

<sup>263</sup> vrt. luvut, 3.1, 3.2 ja 3.3.



McEwanin lukijoille mahdollisia. Täytyy vain tavoittaa kielellisen selkeyden ja sekulaarin kaunokirjallisuuden synnyttämä ylevöittävä tunne.

Toinen taso taas liittyy *Lauantain* narratiivin sisään rakennettuihin representaatioihin, jotka kuvaavat tätä kokemusta osana henkilöhahmojen fiktiivistä olemassaoloa. Näin ollen sama kokemus kierrättää itseään todellisuuden ja fiktion välillä.

Bradley ja Tate nostavat *Lauantain* ”sekulaarin transsendenssin” kokemukseksi kohtauksen, jossa Perowne käy kuuntelemassa Theo-pojan musiikkiharjoituksia.<sup>264</sup> Kohtaus on kuvaava. Siinä muuten hyvin maanläheinen Perowne tempautuu hetkeksi irti realistisesta todellisuudestaan. Poikansa uusi blues-kappale saa musiikista pitävän isän hurmioitumaan:

On olemassa harvinaisia hetkiä, jolloin muusikot tavoittavat yhdessä jotakin kauniimpaa kuin ovat koskaan ennen tavoittaneet harjoituksissa tai esiintymislavalla, jotakin mikä ylittää pelkän teknisen taituruuden ja yhteispelin ja virittää heidän kasvoilleen niin rennon ja sielukkaan ilmeen, että vastaavaa saa aikaan vain ystävyys tai rakkaus. Silloin saamme vilaukselta nähdä millaisia mekin parhaimmassa tapauksessa voisimme olla, ja millainen on se epätodellinen maailma, jossa ihminen antaa toisille kaiken, mutta ei silti menetä mitään itsestään. Tosielämässä laaditaan yksityiskohtaisia suunnitelmia, luodaan visioita rauhanomaisesta maailmasta, jossa kaikki konfliktit ratkaistaan ja kaikki ovat ikuisesti onnellisia – haavekuvia, joiden vuoksi ollaan valmiita kuolemaan ja tappamaan muita. Kristuksen valtakunta maan päällä, työläisten paratiisi maan päällä, islamilainen ihannevaltio. Mutta vain musiikissa, ja harvoin siinäkin, esirippu joskus todella nousee tämän yhteisyyden unelman edestä, ja järjestyttävä haavekuva loihditaan hetkeksi silmiemme eteen ennen kuin se taas viimeisten sävelten myötä katoaa tavoittamattomiin.<sup>265</sup>

Musiikkiesitys tarjoaa Perownelle parhaimmillaan numeenisen kokemuksen, jota Daniel Dennett kenties voisi kutsua positiiviseksi ”lumoukseksi”, jollaisia murtamisen sijaan olisi oikeutettua tavoitella tai ainakin oikealla otteella lähestyä.<sup>266</sup> Kokemus on suoraan yhteydessä musiikkiin, ja siitä se kulkee suoraan sinne, minne sekä uskonnolliset että maalliset kollektiiviset ponnistelut ovat turhaan tähänneet, jonkinlaiseen sosiaaliseen ja hengelliseen utopiaan.

Bradleyn ja Taten analyysissä on huomioitu myös kirjallisuus. Sekulaarin transsendenssin kokemuksen yhteydessä nostetaan esiin kohtaus, joka sijoittuu kirjan loppuun Baxterin ollessa tunkeutuneena Perownien taloon. Baxter on käskenyt Daisyn riisua itsensä alasti, kauhistuneen perheen katsoessa avuttomana vieressä. Groteski kohtaus näyttää kehittyvän uhkaavaan suuntaan, kunnes Baxter huomaa Daisyn vieressä runokirjan. Hän käskää Daisyn lukea kirjaa ääneen, ja Daisy päättyy siteeraamaan isoisänsä vinkkaamana ulkomuistista Matthew Arnoldin runoa Dover Beach:

”Tänä iltana meri on rauhaista. Nousuvesi on korkeimmillaan, salmen yllä paistaa kirkas kuu – valo Ranskan rannikolta vilkahtaa ja häipyy taas...”<sup>267</sup>

---

<sup>264</sup> Bradley ja Tate 2010, 29.

<sup>265</sup> McEwan 2005, 241-242.

<sup>266</sup> Dennett 2007, 155-157; 52-55.

<sup>267</sup> McEwan 2005, 310.

Runon vaikutus yllättää lukijan lisäksi kaikki Perownen kodissa olijat. Baxterin käytös muuttuu täysin, ja tilanteen uhkaavuus raukeaa. Baxter, joka luulee, että runo on Daisyn kirjoittama, puhuu ihmeissään:

”Sä olet kirjoittanut tuon. Sä olet *kirjoittanut* tuon. (...) ”Se on kaunista. Sä varmaan tiedät sen itsekin. Se on kaunista. Ja sä olet sen kirjoittanut.” (...) Tulee ihan mieleen ne seudut, missä mä asuin pienenä.<sup>268</sup>

Baxter lauhtuu ja Daisy pukee vaatteensa takaisin ylleen. Mitä McEwan on halunnut kohtauksella sanoa? Näyttäisi ainakin selvältä, että jälleen kerran *Lauantai* näyttää kohtauksen, jossa taiteen, tässä tapauksessa kirjallisuuden numeeninen kokemus pystyy vaikuttamaan suoraan elettyyn todellisuuteen. Kirjan lopulla, reflektoidessaan järkyttävää lauantaipäiväänsä ennen nukkumaan menoa, Perowne palaa kohtaukseen:

Daisy lausui runon, joka onnistui lumoamaan yhden miehen. Voi olla, että mikä tahansa runo olisi tuottanut saman tuloksen ja käynnistänyt äkillisen mielialanvaihdoksen. Joka tapauksessa Baxter lumoutui, lamautui ja muisti, että sittenkin haluaa elää. Veitsellä uhkailemista ei kukaan voi antaa hänelle anteeksi, mutta Baxter kuuli jotakin sellaista, mitä Henry ei itse koskaan kuullut eikä varmasti tule kuulemaankaan, vaikka Daisy kuinka yrittäisi häntä kouluttaa. Joku tuhatkahdeksansataaluvun runoilija – Henry ei ole vielä ehtinyt selvittää, onko tämä kyseinen Arnold kovinkin tunnettu – laukaisi Baxterissa kaipuun johonkin, jota hän ei alkuunkaan osannut määritellä.<sup>269</sup>

Tapaus jää Perownelle mysteeriksi, mutta hän tunnistaa, että kirjallisuudessa on voimia, jotka jäävät häneltä käsittämättömäksi. Kirjallisuus nousee numeenisena kokemuksena tieteen ja järjen rinnalle, edustaen samalla sekulaarihumanismia ja kaunokirjallisuutta, jotka tukevat niitä merkityksenantoprosesseja, joihin luonnontiede ei aina pysty. Samalla se osoittaa, että lumous, joka on Dennettin mukaan uskonnollisessa kontekstissa ei-toivottavaa, voi saada puhtaasti sekulaarissa yhteydessä positiivisen arvon.<sup>270</sup>

### **6.3.2 Humanismi ja kirjallinen valistus osana Lauantain kokemisen struktuuria**

Kirjallisuus edustaa *Lauantaissa* jossain määrin tieteen vastavoimaa, vaikka se samalla rakentuu yhteen järjen ja tieteen kanssa. Tieteen komponentin yhteydessä nostin esiin *Lauantain* tiedekuvaukset osana hegemonia-asemaa. Näyttäisi siltä, että kirjallisuuden representaatiot purkavat jossain määrin *Lauantaissa* kuvattua tieteen ja järjen yhteishegemoniaa. Tämä ei kuitenkaan ulotu luokkahegemoniaan asti: Daisy edustaa isänsä kanssa samaa luokkaa, ja *Lauantaissa* kirjallisuus asettuikin pikemminkin saman luokan sisälle, muuttaen tämän luokan sisäistä dynamiikkaa. Kirjallisuus kuitenkin haastaa tieteen ja

---

<sup>268</sup> McEwan 2005, 311.

<sup>269</sup> McEwan 2005, 387.

<sup>270</sup> ”Hyvistä” ja ”huonoista” lumouksista, ks. esim. Dennett 2007, 26.

järjen komponentit, Daisyn edustaessa muutosvoimaista kulttuurihahmoa *Lauantain* kokonaisnarratiivissa.

On totta, että Baxterin, jonka voidaan tulkita edustavan *Lauantaissa* työväenluokkaa, käyttäytyminen muuttuu hänen kuullessaan Daisyn lausuvan runon. ”Sekulaarin transsendenssin” ulottaminen Baxteriin on kuitenkin deus ex machina -tyylinen surrealistinen tapahtuma, joka toimii *Lauantaissa* nähdäkseni draamallisena tehokeinona. Tällä McEwan halunnee kuvata kirjallisuuden potentiaalista vaikuttavuutta, ja se on siten enemmän kulttuuripoliittinen kannanotto kaunokirjallisuuden puolesta kuin väite siitä, että kaunokirjallisuudella voitaisiin esimerkiksi taistella luokkaeroja vastaan. Vaikka *Lauantaissa* kuvataan luokkaeroja, kaunokirjallinen valistus tuntuisi seuraavan pikemminkin romanttista ajatusta kirjallisuudesta *per se*. Jäsentyneemmät kirjalliset keskustelut käydään nimittäin Daisy ja Henry Perownen, kahden hyvin toimeentulevan ja korkeasti koulutetun henkilön välillä, jotka edustavat taiteen/kulttuurin ja tieteen välistä jännitettä. Tämä jännite jää luokkakokemuksen sisäiseksi, eikä siihen ulotu samanlaisia uhkaelementtejä kuin luokan/yhteisön ulkopuolisten voimien haastaessa järjen, tieteen ja humanismin komponenttien representoimia arvoja. Näin kirjallisuudella nähdään kyllä olevan valistukselliseen humanismiin sidottuja arvoja, mutta kirjallisuuden tosiasiallinen muutosvoima luokkayhteiskunnassa jää samaan tapaan mysteeriksi kuin runojen ”sekulaari transsendenssi” jää Perownelle mysteeriksi.

Humanismin komponentti osana kokemisen struktuuria rakentuukin järjen ja tieteen yhteyteen tukemaan uusateismin ja valistuksen ihanteita. *Lauantaissa* kirjallisuuden ja humanismin roolissa on kyse uskonnottomuuden tai sekulaarin merkityksen tasosta, joka tarjoaa vaihtoehdon tieteelle ja järjelle, sulkematta näitä kuitenkaan pois. Siinä missä Perowne kohottaa tieteen inhimillisen elämän tärkeimmäksi merkitysten tuottajaksi, Daisy edustaa sekulaaria humanismia, jolle kirjallisuus – Hitchensin hengessä – edustaa tärkeintä elämän merkitysten ja sisällöntuottajaa. Tämä on myös linjassa Pinkerin esiin nostamien valistusihteiden kanssa. Pinker kirjoittaa, ettei uskonnon ainoa vaihtoehto ole tiede: sen sijaan valistuksen ihanteeseen kuuluu vaalia kaikkia sekulaarin tiedontuottamisen osa-alueita. Tähän kuuluvat niin tiede, järki kuin humanismikin. Pinker näkee, että nykyaikana näitä arvoja voidaan vaalia niin kreikkalaisesta kuin valistuksen filosofiasta. Rakkauden, menetyksen ja yksinäisyyden kuvauksiin voi puolestaan samaistua esimerkiksi Shakespearen teosten, romantikkojen, 1800-luvun romaanikirjailijoiden ja muiden taiteilijoiden kautta.<sup>271</sup>

---

<sup>271</sup> Pinker 2018, 433.

*Lauantai* on puolestaan teos, joka rakentuu sekä eksplisiittisten että implisiittisten kirjallisten ja taiteellisten viittausten rihmastoksi, tehden uudeelleentulkintoja länsimaisen humanismin traditioista. *Lauantai* samaan aikaan sekä tulkitsee kulttuurista traditiota, että asettuu sen kirjalliseksi osaksi, rakentuen intertekstuaaliseen suhteeseen toisaalta englanninkielisen modernismin (Woolf, Joyce), toisaalta realismin ja naturalismin perinteiden kanssa.

Daisy on McEwanin luoma hahmo, joka edustaa humanistisen uusvalistusihanteen komponenttia. Hän on henkilöahmo, jonka todellisuuskäsitys nojaa lukuisten kirjallisten lähteiden varaan. Samalla hän on hahmo, joka täydentää *Lauantaissa* kuvatun kokemisen struktuurin: järjen, tieteen, humanismin ja kehityksen komponenttien kautta rakentuvan erityisen kokemusrakenteen.

## 7. Yhteenveto, tutkimustulokset ja jatkotutkimus

Viimeisessä luvussa punon yhteen analyysin keskeiset huomiot, ja ehdotan niihin pohjautuen kolme keskeistä löydöstä kontribuutioikseni McEwan- ja *Lauantai*-tutkimukseen. Tutkielman päättävässä alaluvussa ehdotan lisäksi joitakin McEwanin tuotantoon, uusateismiin sekä uusateistiseen kirjallisuudentutkimukseen liittyviä jatkotutkimusmahdollisuuksia.

### 7.1 Yhteenveto

Olen tarkastellut analyysissäni *Lauantaissa* kuvattua kokemisen struktuuria neljän komponentin 1) järjen, 2) tieteen, 3) humanismin ja 4) kehityksen kautta. Ehdotan, että edellä kuvattujen komponenttien kautta rakentuvaa kokemisen struktuuria voidaan kutsua *uusateistisen valistuksen kokemisen struktuuriksi*.

*Uusateistisen valistuksen kokemisen struktuurin* rakentumisessa järjekomponentin yhteydessä voidaan nähdä Williamsin ehdottama ”nykyisyyden muutos”: terrorismin globaali uhka ja sen uusateistinen tulkinta on luonut sosiaalisen tarpeen uudenkaltaiselle, järkipäiselle reagoinnille ja argumentaatiolle, jota edustaa ennen kaikkea kirjan päähenkilö Henry Perowne.

Tämä järkipäisyys laajenee toisen komponentin, tieteen, yhteyteen. Tiede on keskeinen osa uusateistista ja Pinkerin uusvalituksellista retoriikkaa, ja sen rooli on myös *Lauantaissa* korostettu. Tulkintani mukaan järki ja tiede muodostavat *uusateistisen valistuksen kokemisen struktuurissa* toisiaan tukevan komponenttiparin, joiden representaatioiden yhteydessä korostuu jälleen Henry Perownen rooli. Näin järjekomponentin

yhteydessä kuvattu nykyisyyden muutos laajenee käsittämään myös tieteellisen argumentaation. Sekä järki että tiede ovat vastauksia uusiin uhkakuihin, joita ovat ennen kaikkea yhteiskunnassa ja mediassa esiintyvä terrorismi ja epärationaalisuus.

Samalla tämä komponenttipari luo kokemuksen struktuuriin hegemonia-asetelman, jonka yhteydessä *Lauantaissa* kuvatut, englantilaiseen yhteiskuntaan ja Lontooseen liittyvät sosiaaliset ongelmat käsitellään korostetusti tieteen ja päähenkilö Henry Perownen kautta. Voidaankin ajatella, että McEwan kuvaa Perownen kautta uusateismin kolme eri diskurssia: toisaalta (1) populaarista uusateistisesta kritiikistä tutun uskon ja epätieteellisyyden, joka aiheuttaa uhkaa länsimaiselle, sekulaarille yhteiskunnalle. Toisaalta (2) Perowne edustaa myös tieteen positiivista voimaa ja inhimillisen merkityksellisyyden tuojaa. Nämä molemmat ovat keskeisiä ajatuksia myös Pinkerin edustamassa uusvalistuksessa. Kolmas (3) diskursiivinen elementti uusateismiin liittyen on McEwanin piirtämä kuva Perownen ja ohuesta sosiaalisesta mielikuvituksesta. Onko Perownen ylikorostunut luonnontieteellisyys McEwanin piilotettua kritiikkiä sellaista uusateistista retoriikkaa kohtaan, joka keskittyy holistisen yhteiskunnallisen tulkinnan sijaan suoraviivaisiin luonnontieteellisiin analyyseihin? Tämä kysymys jää avoimeksi, mutta ottaen huomioon McEwanin koko tuotannossa esiintyvän yhteiskunnallisuuden ja sosiaalisten kysymysten runsauden, väittäisin, että *Lauantaissa* korostuva tieteellisyys kuvaa nimenomaan tietoisesti ironisesti uusateismin retoriikkaa. *Lauantaista* voidaan siis halutessa tulkita myös implisiittistä kritiikkiä uusateismin retoriikkaa kohtaan. *Lauantain* kontekstualisoiminen tieteellisten representaatioiden kautta laajemmin McEwanin tuotantoon tukee ajatusta, että McEwanin romaaneissa tiede inhimillistetään ja sen representaatioissa korostuu myös eri ironian tasot. Esimerkiksi: siinä missä *Lauantaissa* tiede on melko suoraviivaista ja argumentaatioiltaan lähellä uusateismia, viisi vuotta *Lauantain* jälkeen julkaistu romaani *Polte* (alk. *Solar*, 2010) näyttää tiedettä edustavan päähenkilön satiirisemmassa valossa. Fysiikan Nobelilla palkittu tiedemies, romaanin päähenkilö Michael Beard kuvataan *Poltteessa* varsin pikkumaiseksi ja inhimillisten heikkouksien kimpuksi, jolla on vankka asiantuntemus fysiikasta, mutta varsin kömpelö ote elämästään kaikilla ei-ammattimaisilla elämän sektoreilla.<sup>272</sup> McEwan siis jatkaa *Lauantaista* tuttua tiedemies -arkkityypin ironisointia, samalla kun sisällyttää kerrontaansa huikean määrän ajankohtaista tieteellistä tutkimusta: *Poltteessa* tieteellinen tutkimus tuodaan esiin ilmastonmuutosta vastaan käydyt tieteellisen kamppailun yhteydessä, *Lauantaissa* tiede tarkoittaa ennen kaikkea neurokirurgiaa ja biologiaa.

---

<sup>272</sup> ks. McEwan 2010, 23-54.

Kolmas komponentti, humanismi, kiertyy *Lauantaissa* sivuhenkilö Daisy Perownen ja päähenkilö Henry Perownen väliseksi jännitteeksi. Humanismin komponentin yhteydessä nähdään myös *Lauantain* eksplisiittinen kritiikin taso järjen ja tieteen komponentteja kohtaan: Daisy voidaan katsoa edustavan kulttuuria/taidetta, ja hän luo siten vastakohtaparin isälleen, joka edustaa tiedettä. Tieteen ja taiteen/kulttuurin välisessä jännitteessä *Lauantaissa* nähdään selkeästi McEwan-tutkimuksen yhteydessä mainitun ns. kolmannen kulttuurin ääni: McEwan yhdistää taiteen ja tieteellisen ajattelun, ja on näin häivyttämässä kahden kulttuurin – humanismin ja luonnontieteen — välistä dikotomiaa, jonka toi esille fyysikko ja kirjailija C.P. Snow ensimmäistä kertaa 1950-luvulla. Humanismin komponentissa korostuu myös Christopher Hitchensin ajatus kirjallisesta valistuksesta ja kaunokirjallisuuden mahdollisuuksista tiedettä tukevana inhimillisen todellisuuden merkityksellistäjänä. Tämä valistuksellinen ajatus yhtyy Pinkerin uusvalistuksen näkökulmiin taiteesta ja kaunokirjallisuudesta, ja tukee niitä uusateistisen kaunokirjallisuuden ihanteita, joita ovat tuoneet esiin McEwanin yhteydessä Bradley ja Tate: McEwanin sanataiteessa korostuu ”sekulaari transsendenssi” ja rationalismi.

Humanismin komponentin yhteydessä esiintyvät representaatiot siis haastavat järjen ja tieteen representaatioita. Romaanissa esiintyvässä *uusateistisen valistuksen kokemisen struktuurissa* humanismi asettuu kuitenkin edellisten komponenttien yhteyteen, saman kokemusrakenteen osaksi. Järkeä, tiedettä ja humanismia sitoo yhteen *Lauantaissa* saman yhteiskuntaluokan sisällä rakentuvat merkitykset, arvot ja asenteet. Järki, tiede ja humanismi ovat toisiaan haastavia, tukevia ja täydentäviä teemoja.

Kehitys on komponentti, joka vaikuttaa sekä järjen, tieteen että humanismin rinnalla. Erityisesti kehityksen komponentti näkyy kahdella tavalla: järjen komponentin yhteydessä *Lauantaissa* voidaan nähdä uusateismista tuttu pessimistinen sävy ja huoli inhimillisen kulttuurin lakastumisesta irrationaalisuuden virtauksiin. Tämä negatiiviseksi koettu kehitys saa aikaan järjekomponentin korostetun esilletuomisen. Toisaalta voidaan nähdä positiivisen kehityksen representaatioita. Tämä näkyy etenkin tiedekomponentin yhteydessä, jossa Perownen voidaan katsoa edustavan comtelaisen tieteellisen positivismin ihanteita. Evoluutioteorian korostuminen ja biologian kokonaisvaltainen asema *Lauantain* kokonaisnarratiivissa vahvistaa *Lauantain* ”uuslucretiaanista” sanomaa, jonka Bradley ja Tate ovat nostaneet yhdeksi uusateismin keskeiseksi elementiksi. Tieteellisen kehityksen positiivinen sanoma inhimillisen todellisuuden merkityksellistäjänä sitoo uusateismin vahvasti yhteen Pinkerin uusvalistuksen kanssa. Usko tieteeseen ja ihmiseen tieteentekijänä

on uusateismin ja uusvalistuksen yhdistävä sanoma. Tämä sanoma puhkeaa erityisen selvästi esiin *Lauantain* sivulta.

## 7.2 Tutkimuslöydökset

Nostan esille kolme keskeistä näkökulmaa, joita ehdotan osaksi *Lauantai*- ja McEwan - tutkimuksia.

### 1) Lauantai *uusateistisenä* romaanina

*Uusateistisen valistuksen kokemisen struktuurissa* neljä komponenttia, järki, tiede, humanismi ja kehitys rakentuvat dynaamisesti ja tosiaan täydentäen yhdeksi kokemushorisontiksi, jonka representaatioissa keskeiset henkilöhahmot ovat *Lauantain* osalta päähenkilö Henry Perowne ja hänen tyttärensä Daisy. Päähenkilö Henry Perowne edustaa *Lauantaissa* ennen kaikkea järjen ja tieteen komponentteja, Daisyn edustaessa humanismia. Perownen yhteydessä kuvatuissa järjen ja tieteen representaatioissa on useita yhtymäkohtia uusateististen sekä Pinkerin ehdottamien uusvalistuksellisten ajatusten kanssa. Daisyn kaunokirjallisuutta korostavassa humanismissa on ilmeisiä yhtäläisyyksiä Christopher Hitchensin ajatusten, mutta myös Pinkerin valistusajattelun kanssa. Näiltä osin voidaankin todeta, että *Lauantai* asemoituu vankasti osaksi uusateistista keskustelua, ja ennakoi teemoillaan Pinkerin uusvalistuksellisia ajatuksia. *Lauantai*-analyysini perusteella voin todeta, että *Lauantaissa* kuvattu *uusateistisen valistuksen kokemisen struktuuri* on kenties vielä syvemmin uusateistinen, kuin mitä Bradley ja Tate tai Johannes Wally ovat analyysiensä perusteella kuvanneet. Ehkä on niin, ettei McEwan ole ”uusateistinen kirjailija *per excellence*”, kuten Bradley ja Tate väittävät, mutta mielestäni *Lauantaita* voidaan pitää uusateistisenä romaanina *per excellence*. Ainakin se on teos, johon uusateistisen kaunokirjallisuuden tutkimusta voidaan jatkossakin heijastella.

### 2) Kokemisen struktuurit eletyn elämän tulkitsijana

*Lauantaissa* uusateismi ja uusvalistus kohtaavat temaattisella tasolla. Kokemisen struktuurien kautta tulkittuna romaani paljastaa sen sosiaalisen kokemusrakenteen, jota uusateismin ja uusvalistuksen abstraktit teemat käsitteistöineen eivät välttämättä samalla tavalla paljasta:

*Lauantaissa* korostuu tavallinen, eletyn elämän näkökulma uusateismin ja uusvalistuksen kannalta tärkeiden teemojen lomassa.

Eletyn elämän näkökulman kuorituessa tulkinnassa esiin *Lauantai*-tulkinta todistaa Williamsin kokemuksen struktuurit -käsitteen selitysvuimasta. Huomion kiinnittäminen nykyisyyden muutoksiin sosiaalisessa prosessissa tarkoittaa erilaisten virikkeiden ja vastakkaisten paineiden huomioimista. Nämä paineet tarkoittavat paitsi muutoksien esiintymistä sosiaalisessa todellisuudessa, myös liikehdintää järjen, tieteen, humanismin ja kehityksen välillä; toisin sanoen komponenttien, jotka kehystävät erityistä aikakautta ja sukupolvea: 2000-luvun uusateismia ja sitä seuraavaa uusvalistusta.

Tulkintaa jäsentävien komponenttien dynaaminen tarkastelu kokemuksen struktuurien kautta paljastaa, miten erilaiset teemat toistuvat ja rakentuvat tiettyä aikakautta ja joukkoa merkitseväksi struktuuriksi. Yhden romaanin konteksti ei ole kaikkea paljastava, mutta sen kuvaamaa kokemusmaailmaa voidaan kuitenkin pitää kiinnostavana tulkintana sosiaalisen todellisuuden erilaisiin nyansseihin. Samalla voimme nähdä, miten *Lauantai* asettuu osaksi realistista ja naturalistista englantilaista kirjallisuusperinnettä, luoden siihen omia erityispiirteitään tunnettujen konventioiden (naturalismi, sekularismi, materialismi, sosiaalisuus, ajankohtaisuus) sisällä.

### 3) Lauantain ja uusateismin luokkaproblematiikka

*Uusateistisen valistuksen kokemuksen struktuurissa* korostuu *Lauantai*-romaanissa ylemmän luokan kyky toimia työelämässä, nauttia korkeasta koulutuksesta sekä sivistyksellisistä ihanteista. Näistä näkökulmista katsottuna romaanin keskeinen uhka, terrorismi, joka sidotaan paitsi uskontoon, myös muuttuvan mediailmaston luomaan paineeseen, asettuu ennen kaikkea uhkaksi länsimaisen yhteiskunnan yhteiskuntarauhalle. *Lauantaissa* korostuu New Yorkin terrori-iskujen jälkeinen länsimainen yhteiskuntatodellisuus ja ajatus siitä, että järkeen, tieteeseen ja humanismiin liittyvä kehitys on uhattuna; kehitys, joka ylläpitää *uusateistisen valistuksen* ihanteita. Nämä ihanteet ovat sinänsä kannatettavia, mutta niiden representaatioissa vaietaan siitä, ettei näiden ihanteiden saavuttamiseen ole kaikilla samankaltaisia edellytyksiä.

Näin ollen voidaankin sanoa, että *Lauantaissa* kuvataan varsin yksinkertaistettu luokkakokemus, ja että *uusateistisen valistuksen kokemuksen struktuurissa* luokkaproblematiikka on osittain vaiettua. Williams huomautti omissa tutkimuksissaan, miten historiallisen valistuksen ihanteet ”vapaus, veljeys ja tasa-arvo” eivät itse asiassa toteutuneet



kapitalistisoituneissa yhteiskunnissa. Samalla Williams muistutti, miten englantilaisessa maaseutukuvauksessa saatettiin vaieta esimerkiksi maaomaisuuden kapitalisoitumisesta ja yleensä kapitalistisoituneen todellisuuden kuvauksista idyllisten kuvausten hallitessa kirjallista tyyliä. *Lauantaissa* McEwan tuntuisi jatkavan osittain tätä perinnettä: romaani korostaa uusateismin ja uusvalistuksen ihanteita luomalla niiden kautta hegemonia-asetelman, joka estää tosiallisen luokkaproblematiikan avoimen ja holistisen kuvauksen. Romaanissa kuvattu *uusateistisen valistuksen kokemisen struktuuri* rajaa ulkopuolelleen ne paineet, jotka eivät tue sen sanomaa: siten se romantisoi tieteen, järjen ja humanismin asemaa hieman samaan tapaan kuin Williamsin mainitsevat historialliset englantilaiset kirjailijat romantisoivat pastoraalikuvauksissaan maaseutuidyllejä.

### 7.3 Jatkotutkimus

Voidaan sanoa, että yhtä lailla mielenkiinoista *Lauantain* tulkinnan kannalta on se, mitä siinä ei sanota, kuin se, mitä siinä sanotaan. Jos *Lauantaissa* esitetty *uusateistisen valistuksen kokemisen struktuuri* kuvaa tosiasiallisesti uusateismin ja Pinkerin edustaman ”uuden” valistuksen ihanteita laajemminkin, kysymyksenalaiseksi jää, miten uusateismin ja Pinkerin esille nostamien valistusihanteiden hegemonia-asema kehittyy luokkaproblematiikan suhteen. Pinkerin *Enlightenment now*-kirjan keskeinen sanoma on se, että valistuksen ihanteet ovat kasvaneet, kehittyneet ja tehneet maailmasta monin tavoin paremman paikan. Tätä väitettä tuetaan lukuisilla Pinkerin toimesta myös lukuisilla tilastoilla. Williamsin kokemisen struktuurien kautta tarkasteltuna voidaan kuitenkin kurkistaa niihin sosiaalisiin ja tosiasiallisiin prosesseihin, jotka kuvaavat käytännöllistä elämää, tai ”käytännöllistä tietoisuutta”.

*Lauantaissa* esiintyvä uusateismi ja uusvalistus ovat ylemmän keskiluokan etuoikeus. *Lauantain* perusteella ei voida kuitenkaan tehdä kovinkaan pitkälle meneviä johtopäätöksiä siitä, miten esimerkiksi luokkaproblematiikka tulee esiin uusateistisen kaunokirjallisuuden kontekstissa yleisemmin. Oma tulkintani on myös se, että vaikka *Lauantaissa* kuvataan positiiviseen sävyyn monia uusateismin ja uusvalistuksen ihanteita, McEwan saattaa myös piilottaa Perownen kuvaukseensa kritiikkiä uusateistista retoriikkaa kohtaan, mitä tulee sosiaalisten valtasuhteiden käsittelyyn (tai käsittelemättä jättämiseen) populaarissa uusateistisessä kontekstissa. Tarvittaisiin lisää uusateistisen kaunokirjallisuuden tutkimusta, jota lähestyttäisiin jälkimarxilaisessa hengessä Williamsin kokemisen struktuurien kautta: tällöin voitaisiin saada tarkempi ja kokonaisvaltaisempi kuva siitä, miten uusateismin (ja/tai

uusvalistuksen) kaltainen ilmiö vaikuttaa yhteiskuntaluokkien välillä, ja miten nykyaikaiset romaanit tätä luokkakokemusta kuvaavat (tai eivät kuvaa). Skaalaa voidaan siis entisestään laajentaa.

Kuten ehdotin, McEwanin *Lauantaita* voidaan mielestäni pitää uusateistisena romaanina, mutta McEwania ei välttämättä ”uusateistisena kirjailijana”. Johannes Wallyn McEwan-tutkimus (2014) on urauurtava tutkimus, mitä tulee McEwanin ja uusateismiin suhteisiin. Hänen McEwan-analyysinsä kuitenkin loppuvat vuoteen 2012 ja romaaniin Makeannälkä (*Sweet Thooth*). *Makeannälän* jälkeen McEwan on julkaissut tätä kirjoittaessa (2020) kolme romaania ja yhden pienoisoromaanin. Myös teokset *Lapsen oikeus* (*The Children Act*, 2014), *Pähkinäkuori* (*Nutshell*, 2016) *Kaltaiseni koneet* (*Machines like me*, 2019) sekä *Torakka* (*The Cockroach*, 2019) ansaitisivat tulla tutkituiksi uskonnotutkimuksen näkökulmaa sivuuttamatta.

McEwanin tuotanto tarjoaa mielenkiintoisia mahdollisuuksia kirjallisuudentutkimuksen ja uskonnotutkimuksen rajapinnoille. 2010-luvun myöhäistuotannossa nähdään myös kokonaan uusia tyyllillisiä ratkaisuja. Näistä ehkä huomionarvoisampana voidaan mainita romaanin *Pähkinäkuori*, jossa McEwan luopuu pitkästä realistisesta linjastaan ja kirjoittaa romaanin minä-muodossa äitinsä vatsassa olevan sikiön näkökulmasta (!).<sup>273</sup> Vaikka *Pähkinäkuoren* muoto on kokeellisempi kuin minkään muun romaanin McEwanin 2000-luvun tuotannossa, sen kontekstualisoiminen laajemmin McEwanin tuotantoon ja asettaminen uskonnotutkimuksen yhteyteen rikastaisi sekä McEwan-tutkimusta että uusateistisen romaanikirjallisuuden tutkimusta.

*Pähkinäkuori*-romaanin edeltävä *Lapsen oikeus* on puolestaan jo lähtöasetelmaan selkeästi uskontotieteellisesti kiinnostava teos. Teoksen päähenkilönä on perheoikeuden tuomari Fiona Maye. Hän saa eteensä haastavan virkatehtävän, kun alaikäinen Jehovan todistaja (Adam) kieltäytyy verensiirrosta leukemian kaataessa nuorukaisen sairaalavuoteelle. Aikaa ei ole paljon, ja Fiona joutuu vaikeiden yksilönvapautta ja moraalia koskevien pohdintojen äärelle, samalla kun romaanissa sekulaari yhteiskunta (jota edustaa oikeuslaitos) ja uskonto (Jehovan todistajat) törmäävät kipeästi yhteen. Romaani kehittyy syvän inhimilliseksi kuvaukseksi, erilaisten näkökulmien jännittyessä suhteessa toisiinsa.<sup>274</sup>

Romaanissaan *Kaltaiseni koneet* McEwan puolestaan astuu nykyajan populaariin teknodiskurssiin käsitellessään tekoälyn ja inhimillisen kokemuksen välistä dynamiikkaa.

---

<sup>273</sup> Samankaltaisen ratkaisun tekee myös suomalaiskirjailija Juha Seppälä viimeisimmässä romaanissaan *Syntymättömän testamentti* (2020).

<sup>274</sup> ks. McEwan 2015, 89-123.

Voidaan ehkä sanoa, että tässä viimeisimmässä kokopitkässä romaanissaan McEwan siirtyy posthumanistiseen ilmiökenttään. McEwan jatkaa siinä mielessä epärealistisella linjalla, että kirjan tapahtumat sijoittuvat Thatcherin aikaiseen vaihtoehtohistoriaan. Muun muassa tietotekniikan ja tekoälyn pioneeriksi noussut Alan Turing on *Kaltaiseni koneet* -romaanissa edelleen elossa. Osittain tästä syystä ja muista teknologisista läpimurroista johtuen tekoälyn kehitys on saavuttanut korkean tason jo 1980-luvun lopulla. Romaanin alkusanat luovat romaanin keskeisen pohjavireen, jossa populaarikulttuurista tuttu teknologiakritiikki saa dystopian ja satiirin sävyjä:

Uskonnollissävyytteinen haave oli saanut siivet, oli kehitetty tieteellinen Graalin malja, jossa yhdistyivät toiveet ja pelot – toivottiin luomismyytin toteutumista tosielämässä, pelättiin ihmisen itserakkauden aineellistumista. Heti tilaisuuden tultua oli kuitenkin pakko rynnätä eteenpäin, seurauksista viis. Ylväänä tavoitteena oli paeta kuolevaisuutta, jalostaa täydellinen ihminen vastakohtaksi jumalallisuudelle, jopa sen korvaajaksi.<sup>275</sup>

Kuten voidaan nähdä, McEwanin tuotanto hakeutuu tässäkin – kuten *Lauantaissa* – ajankohtaisten asioiden äärelle. Vaikka *Kaltaiseni koneet* -romaanissa nykyaika etäännytetään vaihtoehtohistoriaksi, ja vaikka teknologiseen kehitykseen luodaan fiktiivisiä kerroksia ihmisenkaltaisilla kyborgeilla (joita kutsutaan Aatameiksi ja Eevoiksi), McEwan kuvaa sosiaalisessa todellisuudessamme esiintyviä keskeisiä toiveita, pelkoja ja mahdollisuuksia. Edelleen, kuten siteeraus osoittaa, eivät viittaukset uskontoon katoa silloinkaan, kun McEwan siirtyy käsittelemään teknodiskursseja.

*Uusateistisen valistuksen kokemisen struktuuri* tuskin rajoittuukaan vain *Lauantaihin*: samojen lähtökohtaisten hypoteesien kautta McEwanin tuotantoa voitaisiin purkaa laajemminkin. Tällöin eri romaanien erityispiirteet luovat tulkinnallisesti kiinnostavaa liikkumavaraa tyylien, konventioiden ja erilaisten painotusten kautta, sosiaalisen todellisuuden muuttuessa luonnollisen prosessuaalisuuden seurauksena. Siinä missä *Lauantai* on uusateistinen teos, samojen teemojen kautta voitaisiin nähdä, miten uusateismin ja uusvalistuksen teemat saattavat toistua eri painoituksin 2020-lukua kohti tultaessa.

Raymond Williamsin perintöä seuraten voidaan todeta, että kaunokirjallisuudella on tärkeä tehtävä aikakausien, tiettyjen sukupolvien ja kausien kuvaajana. Näiltä osin *Lauantai* antaa käsityksen siitä, miten uusateismin piirissä esiintyneet näkökulmat vaikuttivat New Yorkin terrori-isku ja seuranneena aikana ja sen jälkeen. Samoin voidaan nähdä, miten uusateismi ja uusvalistus yhdistyvät ja tulevat kuvatuksi osittain toisiaan täydentävinä ilmiöinä *Lauuntain* sivuilla. *Lauantaista* esiin nouseva *uusateistisen valistuksen kokemisen struktuuri* kuvaa niitä

paineita ja virikkeitä, joiden varaan uusateismi ja uusvalistus yhden romaanin puitteissa rakentuvat, ja sitä miten ne vaikuttavat ympäröivässä kulttuurissa.

### ***Lähteet ja apuneuvot***

Wolf Gary (2006). *The Church of the Non-Believers*. Wired. 11.1.06.  
<https://www.wired.com/2006/11/atheism/>

YouTube. Channel 4 news: Ian McEwan on the Iraq war, ten years on.  
<https://www.youtube.com/watch?v=aTLMB7XNOIs> (katsottu 27.8.2020)

YouTube. Knopfdoubleday: Ian McEwan on His Writing Process.  
[https://www.youtube.com/watch?v=q0ZEE9\\_iZRk](https://www.youtube.com/watch?v=q0ZEE9_iZRk) (katsottu 27.8.2020)

YouTube. PhilosophyCosmology: God is not a Good Theory.  
[https://www.youtube.com/watch?v=ew\\_cNONhhKI](https://www.youtube.com/watch?v=ew_cNONhhKI) (katsottu 27.8.2020)

YuoTube. PowerfulJRE: Joe Rogan Experience # 1366  
<https://www.youtube.com/watch?v=bN4spt3744> (katsottu 27.8.2020)

YouTube. The RSA: Steven Pinker and Rebecca Goldstein – Reason, Fiction and Faith.  
<https://www.youtube.com/watch?v=tplIPVAXBrA> (katsottu 27.8.2020)

YouTube: caNANDian: A Discussion about Christopher Hitchens  
<https://www.youtube.com/watch?v=HnVzWjmpilU> (katsottu 27.8.2020)

YouTube. Manufacturing Intellect: Ian McEwan Interview (2002)  
<https://www.youtube.com/watch?v=CvuVfgZ9wcl> (katsottu 27.8.2020)

YouTube. WGBHForum: Steven Pinker talks with Ian McEwan about his novel “Nutshell”.  
[https://www.youtube.com/watch?v=gA2W8E5\\_Yfw](https://www.youtube.com/watch?v=gA2W8E5_Yfw) (katsottu 27.8.2020)

YouTube. ShirleyFilms: Chomsky & Krauss: An Origins Project Dialogue  
<https://www.youtube.com/watch?v=Ml1G919Bts0> (katsottu 27.8.2020)

---

<sup>275</sup> McEwan 2019, 9.

## ***Kirjallisuus***

- Anttila Anu-Hanna, Bergroth Harley, Kauranen Ralf, Lahikainen Lauri, Lamberg Emma, Launis Kati, Mäkinen Katariina & Ojajärvi Jussi (2016). Johdanto teokseen ja luokkajärjestyksen käsitteeseen. – Anttila Anu-Hanna, Kauranen Ralf, Launis Kati & Ojajärvi Jussi (toim.) *Luokan ääni ja hiljaisuus. Yhteiskunnallinen luokkajärjestys 2000-luvun alun Suomessa*. Tampere: Vastapaino, 22-27.
- Barthes Roland 1993 (1968). Tekijän kuolema. - Lea Rojola (toim.) *Tekijän kuolema, Tekstin syntymä*. Lea Rojola & Pirjo Thorel (suom.) Tampere: Vastapaino, 111-117.
- Bradley Arthur, Tate Andrew (2010). *The New Atheist Novel: fiction, philosophy and polemic after 9/11*. London: Continuum.
- Baxter Jeannette (2013). Surrealist Encounters in Ian McEwan's Early Work. - Sebastian Groes (toim.) *Ian McEwan: contemporary critical perspectives 2<sup>nd</sup> edition*. New York: Bloomsbury Academic, 13-25.
- Birrento Ana Clara (2010). Raymond Williams. Reading Novels as knowable communities. – Seidl Monika, Horak Roman & Grossberg Lawrence (toim.) *About Raymond Williams*. USA/Canada: Routledge, 165-176.
- Bullivant Stephen (2010). The New Atheism and Sociology: Why here? Why now? What next? – Amarnath Amarasingam (toim.) *Religion and the New Atheism: A Critical Appraisal*. Boston: Leiden, 109-124.
- Childs Peter (2006). *The Fiction of Ian McEwan*. England: Palgrave Macmillan
- Cimino Richard, Smith Christopher (2014). The New Atheism and the Revival of Secularism. – (toim.). Richard Cimino & Christopher Smith. *Atheist Awakening: Secular Activism and Community in America*. Oxford University Press, 53-84.
- Crockett Clayton, Robbins Jeffrey W. (2012). Religion. – Crockett Clayton, Robbins Jeffrey (toim.). W. *Religion, Politics and the Earth*. New York, Palgrave Macmillan, 17-35.
- Dawkins Richard (2016). *The Selfish Gene. 40th Anniversary edition*. Oxford University press.
- (2007). *Jumalharha*. (suom. Kimmo Pietiläinen) Helsinki: Hakapaino.
- Dennet Daniel C. (2007). *Lumous murtuu. Uskonto luonnonilmiönä*. (suom. Kimmo Pietiläinen) Helsinki: Hakapaino.
- Dirksmeier Peter (2016). *Providing places for structures of feeling and hierarchical complementarity in urban theory: Re-reading Williams' the Country and the City*. Urban studies 53(5). DOI: 10.1177/0042098015571241.
- Eagleton Terry (2009). *Reason, faith, and revolution: reflection on the God debate*. Yale University Press cop.

Eldridge, J.E.T; Eldridge, Lizzie (1994). *Raymond Williams: making connections*. Lontoo/New York: Routledge.

Epictetus, Long George (2009) *The Enchiridion, Or, Handbook: With a Selection From the Discourses of Epictetus*. Waiheke Island: The Floating Press.

Furseth Inger, Ahlin Lars, Ketola Kimmo, Leis-Peters Annette, Sigurvinsson Bjanri Randver 2017. Religious complexity in the public sphere: comparing Nordic countries. – Inger Furseth (toim.) *Changing Religious Landscapes in the Nordic Countries*. US: Palgrave Macmillan, 31-80.

Gauthier Timothy 2005. Black Dogs: Ian McEwan's Post-Holocaust Anxiety. – Timothy Gauthier (toim.) *Narrative Desire and Historical Reparations: A.S. Byatt, Ian McEwan and Salman Rushdie*. Routledge, 83-132.

Groes Sebastian (2013). A Cartography of the Contemporary: Mapping Newness in the Work of Ian McEwan. – Sebastian Groes (toim.) *Ian McEwan: contemporary critical perspectives 2<sup>nd</sup> edition*. New York: Bloomsbury Academic, 1-12.

(2011). *The making of London: London in contemporary literature*. Palgrave Macmillan. (Paikka ei tiedossa)

Harris Sam (2004). *Uskon loppu. Uskonto, terrorismi ja järjen tulevaisuus*. Suomentanut Kimmo Pietiläinen. Helsinki: Hakapaino.

Head Dominic (2007). *Ian McEwan*. Manchester: Manchester University Press.

Hine Christine (2015). *Ethnography for the Internet. Embedded, Embodied and Everyday*. Bloomsbury Publishing PLC. E-kirja. (eBook ISBN 9780857855428)

Hitchens Christopher (2007). *God is not great. How Religion poisons everything*. Toronto: McClelland & Stewart Ltd.

Hout Michael, Smith Tom W. (2015). *Fewer Americans Affiliates with Organized Religions, Belief and Practice Unchanged: key Findings from the 2014 General Social Survey*. Press Summary. Linkki tiivistelmään:  
[https://www.norc.ox.ac.uk/PDFs/GSS%20Reports/GSS\\_Religion\\_2014.pdf](https://www.norc.ox.ac.uk/PDFs/GSS%20Reports/GSS_Religion_2014.pdf)

Joyce James (1996). *Odyseus* (alk. Ulysses, 1922.). Suomentanut Pentti Saarikoski. Helsinki: Tammi.

Kettell Steven (2016). *What's really new about New Atheism?* Palgrave communications. DOI: 10.1057/palcomms2016.99

Lehtonen Mikko (2000). *Merkitysten maailma. Kulttuurisen tekstitutkimuksen lähtökohtia*. Tampere: Vastapaino.

Lummaa Karoliina & Rojola Lea (2014). Johdanto: Mitä posthumanismi on? Lummaa Karoliina & Rojola Lea (toim.) *Posthumanismi*. Turku: Eetos, 13-29

- Lundby Knut, Christensen Henrik Reintoft, Gresaker Ann Krisin, Lövheim Mia, Niemelä Kati, Sjö Sofia, Moberg Marcus, Daníelsson Árni Svanur (2017). Religion and the Media: Continuity, Complexity, and Mediazation. Inger Furseth (toim.) *Changing Religious Landscapes in the Nordic Countries*. US: Palgrave Macmillan, 193-249.
- Malcolm David (2002). *Understanding Ian McEwan*. Columbia: University of South Carolina Press.
- Marcus Laura (2013). Ian McEwan's Modernist Time: *Atonement* and *Saturday*. – Groes Sebastian (toim.) *Ian McEwan. Contemporary Critical perspectives 2<sup>nd</sup> edition*. New York: Bloomberg Academic, 83-98.
- McEwan Ian (2019). *Kaltaiseni koneet* (alk. *Machines like me*, 2019). Helsinki: Otava. Suom. Juhani Lindholm.
- (2017). *Pähkinäkuori* (alk. *The Nutshell*, 2016) Helsinki: Otava. Suom. Juhani Lindholm.
- (2015). *Lapsen oikeus* (alk. *The Children Act*, 2014) Helsinki: Otava. Suomentanut Juhani Lindholm.
- (2010). *Polte* (alk. *Solar*, 2010) Helsinki: Otava. Suomentanut Juhani Lindholm.
- (2007). *Rannalla* (alk. *On Chesil Beach*, 2007) Helsinki: Otava. Suomentanut Juhani Lindholm.
- (2005). *Lauantai* (alk. *Saturday*, 2005.) Otava: Helsinki. Suomentanut Juhani Lindholm.
- (1998). *Ikuinen rakkaus* (alk. *Enduring love*, 1997) Helsinki: Otava. Suomentanut Juhani Lindholm.
- (1987). *Ajan Lapsi* (alk. *The Child in Time*) Helsinki: Otava. Suomentanut Leevi Lehto
- McGuigan Jim (2019). Raymond Williams: Cultural analyst. UK/USA: Intellect Books Ltd.
- Niklas Pascal (2009). The Ethical Question: Art and politics in the work of Ian McEwan. *Ian McEwan: Art and Politics*. Anglistik & englischunterricht, vol. 73. Universitätsverlag Winter, 9-22.
- Partridge Christopher (2016). Occulture and Everyday Enchantment. James L. Lewis & Inga Tollefsen (toim.) *The Oxford Handbook of New Religious Movements: volume II*. Oxford University Press. Online-julkaisu: 7/2016, 315-327.
- Pinker Steven (2018). *Enlightenment now. The case for reason, science, humanism and progress*. New York: Penguin books.

- Prendergast Christopher (1995). *Cultural Materialism: On Raymond Williams*. University of Minnesota press.
- Ridley Matt (2009). Foreword. Ian McEwan and the Rational Mind. – Sebastian Groes (toim.) *Ian McEwan: Contemporary Critical Perspectives*. Bloomsbury Publishing, 7-10.
- Ruse Michael (2019). *Monotheism and Contemporary Atheism*. Cambridge University Press.
- (2015). *Atheism: What everyone needs to know?* Oxford University Press, Incorporated
- Ryan Phil (2014). *After the New Atheist Debate*. University of Toronto Press.
- Schweizer Bernard (2013). Literature. Bullivant Stephan & Ruse Michael (toim.) *The Oxford handbook of atheism*. Oxford: Oxford University Press, 683-696.
- Seidl Monika, Horak Roman, Grossberg Lawrence (2010). *About Raymond Williams*. USA/Canada: Routledge.
- Spinoza Benedictus de (1994). *Etiikka. Geometriseen tapaan esitettyinä*. (alk. *Ethica ordine geometrico demonstrata*, 1677). Suomennoksen ja selitykset laatinut Vesa Oittinen. Helsinki: Gaudeamus.
- Taira Teemu (2014). *Väärin uskottu? Ateismin uusi näkyvyys*. Turku: Eetos.
- Turunen Risto (2011). Ideologia, diskurssi ja representaatio. – Ruohonen Voitto, Sevänen Erkki & Turunen Risto (toim.) *Paluu maailmaan. Kirjallisten tekstien sosiologiaa*. Helsinki: SKS, 298-337.
- Vartiainen Pekka (2010). Modernismi Brittein saarilla. – Pekka Vartiainen (kirj.) *Modernismi. Länsimaisen kirjallisuuden historia*. Helsinki: BTJ Finland Oy, 137-178.
- Veivo Harri (2011). *Portti ja polku. Tutkimus kirjallisuuden semiotiikasta*. Helsinki: SKS.
- Veivo Harri (2010). Reprsentation muodot ja mahdollisuudet kirjallisuudessa. – Knuuttila Tanja & Lehtinen Aki-Petteri (toim.). *Representaatio*. Helsinki: Gaudeamus, 135-158.
- Wally Johannes (2014). *Secular Falls from Grace. Religion and (New) Atheism in the Implied Worldview of Ian McEwan's Fiction*. Trier: Wissenschaftlicher Verlag.
- Williams Raymond (1988) (1977). *Marxismi, kulttuuri ja kirjallisuus*. Suomentanut Mikko Lehtonen. Tampere: Vastapaino.
- (1973). *The Country and the City*. New York: Oxford University Press.
- Zenk Thomas (2013). New Atheism. – Steven Bullivant & Michael Ruse (toim.) *The Oxford Handbook of Atheism*. Oxford University Press, 245-258.



